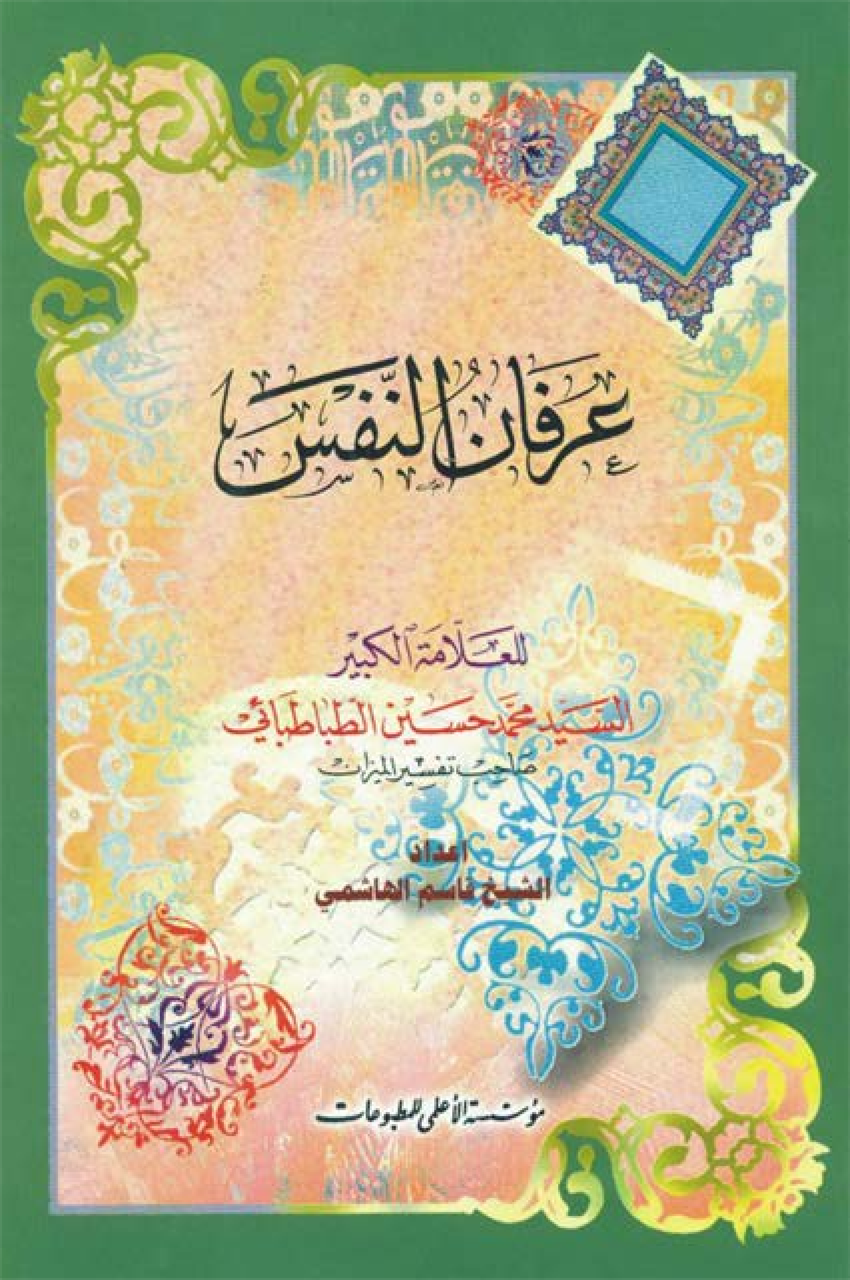
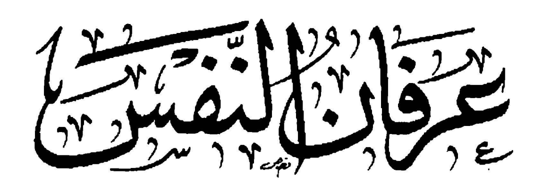

عرفان النفس
للعلامة الكبير
السيد محمد حسين الطباطبائي
صاحب تفسير الميزان
اعداد
الشيخ قاسم الهاشمي
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات


عرفان النفس



عرفان النفس

للعلامة الكبير

السيد محمد حسين الطباطبائي

صاحب تفسير الميزان

جمع وتحقيق

الشيخ قاسم الهاشمي

منشورات

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات

بيروت - لبنان

ص.ب : ٧١٢٠

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات

بيروت ـ شارع المطار ـ قرب كلية الهندسة
مفرق سنتر زعرور ـ ص ب : ١١/٧١٢٠
هاتف: ٤٥٠٤٢٦ ـ ٤٥٠٤٢٧ ـ فاكس: ٠١/٤٥٠٤٢٧



Published by Alaalami Library
Beirut- Lebanon po. Box 7120
Tel – Fax: 450427
E-mail: alaalami@yahoo.com.

المقدمة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أفضل خلقه وأشرف بريته أبي القاسم محمد وعلى آله الطاهرين.

يشهد العالم الإسلامي - منذ سنوات قريبة - تعطشاً كبيراً من أبناء الأمة الإسلامية للتعرف على كنوز المعرفة في كتابهم الإلهي العظيم (القرآن الكريم) ومن هنا نجد الأيدي والقلوب تتلقف كل ما يصدر حول هذا الكتاب الإلهي الخالد من دراسات، لأنهم وجدوا فيه مصدر عزتهم الغابرة، ورمز مجدهم التليد ودستور حضارتهم الكبرى.

وهذا الكتاب الذي بين يديك جاء ليروي عطش أبناء الأمة الإسلامية على كنوز القرآن الكريم، ويُجلي قلوبها بدرره الثمينة وهذا ما دبّجته يراعة العلاّمة الكبير الذي تناول المواضيع بأسلوب فذّ وطريقةٍ مبتكرة جاءت مثلاً يُحتذى ومفخرة من مفاخر العرض الشيق الذي إن شرع القارىء بمطالعته أخذ بتلابيبه حتى يقرأ الكتاب من أوله إلى آخره من دون ملل ولا كلل وما نرجوه من تقديم هذا الكتاب القيّم هو ملء الفراغ الثقافي في المكتبة الإسلامية مبتهلين إلى الله تعالى قبول هذا العمل منا وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم إنه نعم المولى ونعم النصير ومنه نستمد العون والتوفيق.

«عرفان النفس ومعرفتها»
في عشرة فصول

في الغرر والدرر للآمدي عن علي عليه السلام قال: من عرف نفسه فقد عرف ربه. أقول: ورواه الفريقان عن النبي أيضاً، وهو حديث مشهور، وقد ذكر بعض العلماء أنه من تعليق المحال، ومفاده استحالة معرفة النفس لاستحالة الإحاطة العلمية بالله سبحانه ، ورد أولاً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في رواية أخرى: أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه، وثانياً بأن الحديث في معنى عكس النقيض لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ وفيه عنه عليه السلام قال: الكيّس من عرف نفسه وأخلص أعماله.

وفيه عنه عليه السلام قال: المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين.

أقول: الظاهر أن المراد بالمعرفتين المعرفة بالآيات الأنفسية والمعرفة بالآيات الآفاقية، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[2]. وكون السير الأنفسي أنفع من السير الآفاقي لعله لكون المعرفة النفسانية لا تنفك عادة من إصلاح أوصافها وأعمالها بخلاف المعرفة الآفاقية، وذلك أن كون معرفة الآيات نافعة إنما هو لأن معرفة الآيات بما هي آيات موصلة إلى معرفة الله سبحانه وأسمائه وصفاته وأفعاله ككونه تعالى حياً لا يعرضه له موت، وقادراً لا يشوبه عجز، وعالماً لا يخالطه جهل، وأنه تعالى هو الخالق لكل شيء، والمالك لكل شيء، والرب القائم على كل نفس بما كسبت، خلق الخلق لا

(١) سورة حم السجدة: ٥٣.

(٢) سورة الذاريات: ٢١.

لحاجة منه إليهم بل لينعم عليهم بما استحقوه ثم يجمعهم ليوم الجمع لا ريب فيه ليجزي الذين أساؤوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى. وهذه وأمثالها معارف حقة إذا تناولها الإنسان وأتقنها مثلت له حقيقة حياته، وأنها حياة مؤبدة ذات سعادة دائمة أو شقوة لازمة، وليست بتلك المتهوسة المنقطعة اللاهية اللاغية، وهذا موقف علمي يهدي الإنسان إلى تكاليف ووظائف بالنسبة إلى ربه وبالنسبة إلى أبناء نوعه في الحياة الدنيا والحياة الآخرة وهي التي نسميها بالدين، فإن السنة التي يلتزمها الإنسان في حياته، ولا يخلو عنها حتى البدوي والهمجي إنما يضعها ويلتزمها أو يأخذها ويلتزمها لنفسه من حيث أنه يقدر لنفسه نوعاً من الحياة أي نوع كان ثم يعمل بما استحسنه من السنة لإسعاد تلك الحياة، وهذا من الوضوح بمكان. فالحياة التي يقدرها الإنسان لنفسه تمثل له الحوائج المناسبة لها فيهتدي بها إلى الأعمال التي تضمن عادة رفع تلك الحوائج فيطبق الإنسان عمله عليها وهو السنة أو الدين.

فتلخص مما ذكرنا أن النظر في الآيات الأنفسية والآفاقية ومعرفة الله سبحانه بها يهدي الإنسان إلى التمسك بالدين الحق والشريعة الإلهية من جهة تمثيل المعرفة المذكورة الحياة الإنسانية المؤبدة له عند ذلك وتعلقها بالتوحيد والمعاد والنبوة.

وهذه هداية إلى الإيمان والتقوى يشترك فيها الطريقان معاً أعني طريقي النظر إلى الآفاق والأنفس فهما نافعان جميعاً غير أن النظر إلى آيات النفس أنفع فإنه لا يخلو من العثور على ذات النفس وقواها وأدواتها الروحية والبدنية وما يعرضها من الاعتدال في أمرها أو طغيانها أو خمودها والملكات الفاضلة أو الرذيلة والأحوال الحسنة أو السيئة التي تقارنها. واشتغال الإنسان بمعرفة هذه الأمور والإذعان بما يلزمها من أمن أو خطر وسعادة أو شقاؤه لا ينفك من أن يعرفه الداء والدواء من موقف قريب فيشتغل بإصلاح الفاسد منها، والالتزام بصحيحها بخلاف النظر في الآيات الآفاقية فإنه وإن دعا إلى إصلاح النفس وتطهيرها من سفاسف الأخلاق ورذائلها، وتحليتها بالفضائل الروحية لكنه ينادي لذلك من مكان بعيد، وهو ظاهر.

وللرواية معنى آخر أدق مستخرج من نتائج الأبحاث الحقيقية في علم النفس وهو أن النظر في الآيات الأفاقية والمعرفة الحاصلة من ذلك نظر فكري وعلم حصولي بخلاف النظر في النفس وقواها وأطوار وجودها والمعرفة المتجلية منها فإنه نظر شهودي وعلم حضوري، والتصديق الفكري يحتاج في تحققه إلى نظم الأقيسة واستعمال البرهان، وهو باق ما دام الإنسان متوجهاً إلى مقدماته غير ذاهل عنها ولا مشتغل بغيرها ولذلك يزول العلم بزوال الإشراف على دليله وتكثر فيه الشبهات ويثور فيه الاختلاف.

وهذا بخلاف العلم النفساني بالنفس وقواها وأطوار وجودها فإنه من العيان فإذا اشتغل الإنسان بالنظر إلى آيات نفسه، وشاهد فقرها إلى ربها، وحاجتها في جميع أطوار وجودها وجد أمراً عجيباً، وجد نفسه متعلقة بالعظمة والكبرياء متصلة في وجودها وحياتها وعلمها وقدرتها وسمعها وبصرها وإرادتها وحبها وسائر صفاتها وأفعالها بما لا يتناهى بهاءً وسناءً وجمالاً وجلالاً وكمالاً من الوجود والحياة والعلم والقدرة، وغيرها من كل كمال. وشاهد ما تقدم بيانه أن النفس الإنسانية لا شأن لها إلا في نفسها ولا مخرج لها من نفسها، ولا شغل لها إلا السير الاضطراري في مسير نفسها وأنها منقطعة عن كل شيء كانت تظن أنها ومجتمعة معه مختلطة به إلا ربها المحيط بباطنها وظاهرها وكل شيء دونها فوجدت أنها دائماً في خلأ مع ربها وإن كانت في ملأ من الناس.

وعند ذلك تنصرف عن كل شيء وتتوجه إلى ربها وتنسىٰ كل شيء وتذكر ربها فلا يحجبه عنها حجاب ولا تستتر عنه بستر وهو حق المعرفة الذي قدر لإنسان. وهذه المعرفة الأحرىٰ بها أن تسمىٰ بمعرفة الله بالله وأما المعرفة الفكرية التي يفيدها النظر في الآيات الآفاقية سواء حصلت من قياس أو حدس أو غير ذلك فإنما هي معرفة بصورة ذهنية عن صورة ذهنية، وجل الإله أن يحيط به ذهن أو تساوي ذاته صورة مختلقة اختلقها خلق من خلقه، ولا يحيطون به علماً. وقد روي في الإرشاد والاحتجاج علىٰ ما في البحار عن الشعبي عن أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له: إن الله أجلّ من أن يحتجب عن شيء أو يحتجب عنه شيء.

وفي التوحيد عن موسىٰ بن جعفر عليه السلام في كلام له: ليس بينه وبين

خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا إله إلا هو الكبير المتعال.

وفي التوحيد مسنداً عن عبد الأعلىٰ عن الصادقﷺ في حديث: ومن زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك لأن الحجاب والصورة والمثال غيره، وإنما هو واحد موحد فكيف يوحد، من زعم أنه يوحد، بغيره إنما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه إنما يعرف غيره، الحديث. والأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيتﷺ في معنىٰ ما قدمناه كثيرة جداً.

فقد تحصل أن النظر في آيات الأنفس أنفس وأغلىٰ قيمة وأنه هو المنتج لحقيقة المعرفة فحسب، وعلىٰ هذا فعدهﷺ إياها أنفع المعرفتين لا معرفة متعينة إنما هو لأن العامة من الناس قاصرون عن نيلها ، وقد أطبق الكتاب والسنة وجرت السيرة الطاهرة النبوية وسيرة أهل بيته الطاهرين على قبول من آمن بالله عن نظر آفاقي وهو النظر الشائع بين المؤمنين فالطريقان نافعان جميعاً لكن النفع في طريق النفس أتم وأغزر.

الفصل الأول
معرفة النفس كما جاء في الروايات

في الدرر والغرر عن علي ﷺ قال: العارف من عرف نفسه فأعتقها ونزهها عن كل ما يبعدها.

أقول: أي أعتقها عن أسارة الهوىٰ ورقّيّة الشهوات.

وفيه عنه ﷺ قال: أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه.

وفيه عنه ﷺ قال: أعظم الحكمة معرفة الإنسان نفسه.

وفيه عنه ﷺ قال: أكثر الناس معرفة لنفسه أخوفهم لربه.

أقول: وذلك لكونه أعلمهم بربه وأعرفهم به، وقد قال الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾.

وفيه عنه ﷺ قال: أفضل العقل معرفة المرء بنفسه فمن عرف نفسه عقل ومن جهلها ضلّ.

وفيه عنه ﷺ قال: عجبت لمن ينشد ضالته، وقد أضل نفسه فلا يطلبها.

وفيه عنه ﷺ لمن عجبت لمن يجهل نفسه كيف يعرف ربه؟

وفيه عنه ﷺ قال: غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه.

أقول: وقد تقدم وجه كونها غاية المعرفة فإنها المعرفة حقيقة.

وفيه عنه ﷺ قال: كيف يعرف غيره من يجهل نفسه.

وفيه عنه ﷺ قال: كفىٰ بالمرء معرفة أن يعرف نفسه، وكفىٰ بالمرء جهلاً أن يجهل نفسه.

وفيه عنه ﷺ قال: من عرف نفسه تجرّد.

أقول: أي تجرد من علائق الدنيا، أو تجرد عن الناس بالاعتزال عنهم أو تجرد عن كل شيء بالإخلاص لله.

وفيه عنه ﷺ قال: من عرف نفسه جاهدها، ومن جهل نفسه أهملها.

وفيه عنه ﷺ قال: من عرف نفسه جل أمره.

وفيه عنه ﷺ قال: من عرف نفسه كان لغيره أعرف ومن جهل نفسه كان بغيره أجهل.

وفيه عنه ﷺ قال: من عرف نفسه فقد انتهىٰ إلى غاية كل معرفة وعلم. وفيه عنه ﷺ قال: من لم يعرف نفسه بعد عن سبيل النجاة، وخبط في الضلال والجهالات.

وفيه عنه ﷺ قال: معرفة النفس أنفع المعارف.

وفيه عنه ﷺ قال: نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس.

وفيه عنه ﷺ قال: لا تجهل نفسك فإن الجاهل معرفة نفسه جاهل بكل شيء.

وفي تحف العقول عن الصادق ﷺ في حديث: من زعم أنه يعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرك، ومن زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنىٰ فقد أقر بالطعن لأن الاسم محدث، ومن زعم أنه يعبد الاسم والمعنىٰ فقد جعل مع الله شريكاً، ومن زعم أنه يعبد الله بالصفة لا بالإدراك فقد أحال علىٰ غائب، ومن زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغّر بالكبير، وما قدروا الله حق قدره.

قيل له ﷺ: فكيف سبيل التوحيد؟

قال ﷺ: باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود إن معرفة عين الشاهد قبل صفته، ومعرفة صفة الغائب قبل عينه.

قيل: وكيف يعرف عين الشاهد قبل صفته؟ قال ﷺ: تعرفه وتعلم علمه وتعرف نفسك به ولا تعرف نفسك من نفسك، وتعلم أن ما فيه له وبه كما قالوا ليوسف ﷺ «إنك لأنت يوسف» قال: «أنا يوسف وهذا أخي» فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره، ولا أثبتوه من أنفسهم بتوهم القلوب، الحديث.

أقول: قد أوضحنا في ذيل قوله ﷺ: المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين «الرواية الثانية من الباب» أن الإنسان إذا اشتغل بآية نفسه وخلا بها عن

غيرها انقطع إلى ربه من كل شيء، وعقب ذلك معرفة ربه معرفة بلا توسيط وسيط، وعلماً بلا تسبيب سبب إذ الانقطاع يرفع كل حجاب مضروب، وعند ذلك يذهل الإنسان بمشاهدة ساحة العظمة والكبرياء عن نفسه، وأحرىٰ بهذه المعرفة أن تسمىٰ معرفة الله بالله.

وانكشف له عند ذلك من حقيقة نفسه أنها الفقيرة إلى الله سبحانه المملوكة له ملكاً لا تستقل بشيء دونه، وهذا هو المراد بقوله ﷺ «تعرف نفسك به، ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك وتعلم أن ما فيه له وبه». وفي هذا المعنىٰ ما رواه المسعودي في إثبات الوصية عن أمير المؤمنين ﷺ قال في خطبة له: «فسبحانك ملأت كل شيء وباينت كل شيء فأنت لا يفقدك شيء وأنت الفعال لما تشاء تباركت يا من كل مدرك من خلقه، وكل محدود من صنعه ـ إلىٰ أن قال ـ سبحانك أي عين تقوم نصب بهاء نورك، وترقىٰ إلىٰ نور ضياء قدرتك، وأي فهم يفهم ما دون ذلك إلا أبصار كشفت عنها الأغطية وهتكت عنها الحجب العمية، فرقت أرواحها على أطراف أجنحة الأرواح، فناجوك في أركانك، وولجوا بين أنوار بهائك، ونظروا من مرتقى التربة إلى مستوى كبريائك، فسماهم أهل الملكوت زوّاراً، ودعاهم أهل الجبروت عماراً». وفي البحار عن إرشاد الديلمي ـ وذكر بعد ذلك سندين لهذا الحديث ـ وفيه: «فمن عمل برضائي ألزمه ثلاث خصال: أعرفه شكراً لا يخالطه الجهل وذكراً لا يخالطه النسيان، ومحبة لا يؤثر على محبتي محبة المخلوقين.

فإذا أحبني أحببته، وأفتح عين قلبه إلى جلالي، ولا أخفي عليه خاصة خلقي وأناجيه في ظلم الليل ونور النهار حتىٰ ينقطع حديثه مع المخلوقين ومجالسته معهم، وأسمعه كلامي وكلام ملائكتي، وأعرفه السر الذي سترته عن خلقي وألبسه الحياء حتىٰ يستحيي منه الخلق كلهم، ويمشي على الأرض مغفوراً له وأجعل قلبه واعياً وبصيراً ولا أخفي عليه شيئاً من جنة ولا نار، وأعرفه ما يمر على الناس في القيامة من الهول والشدة، وما أحاسب به الأغنياء والفقراء والجهال والعلماء وأنوّمه في قبره وأنزل عليه منكراً ونكيراً حتىٰ يسألاه، ولا يرىٰ غم الموت وظلمة القبر واللحد وهول المطلع، ثم أنصب له ميزانه وأنشر ديوانه، ثم أضع كتابه في يمينه فيقرؤه منشوراً ثم لا أجعل بيني وبينه ترجماناً، فهذه صفات المحبين.

يا أحمد اجعل همك هماً واحداً، واجعل لسانك لساناً واحداً واجعل بدنك حياً لا يغفل أبداً، من يغفل عني لا أبالي بأي واد هلك».

والروايات الثلاثة الأخيرة وإن لم تكن من أخبار هذا البحث المعقود على الاستقامة إلا أنا إنما أوردناها ليقضي الناقد البصير بما قدمناه من أن المعرفة الحقيقية لا تستوفى بالعلم الفكري حق استيفائها فإن الروايات تذكر أموراً من المواهب الإلهية المخصوصة بأوليائه لا ينتجها السير الفكري البتة وهي أخبار مستقيمة صحيحة يشهد على صحتها الكتاب الإلهي.

وفي تفسير القمي في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ الآية قال: قالﷺ أصلحوا أنفسكم ولا تتبعوا عورات الناس ولا تذكروهم فإنه لا يضركم ضلالتهم إذا أنتم صالحون.

أقول: والرواية منطبقة على أن الآية متوجهة إلى النهي عن التعرض لإصلاح حال الناس أزيد من متعارف الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وليست مسوقة للترخيص في ترك فريضة الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وفي نهج البيان عن الصادقﷺ أنه قال: نزلت هذه الآية في التقية.
أقول: مفاد الرواية أن الآية خاصة بصورة التقية من أهل الضلال في الدعوة إلى الحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لمكان اشتراط ذلك شرعاً بعدم التقية.

وقد روي في الدر المنثور عن مفسّري السلف قول جمع منهم بذلك كابن مسعود وابن عمر وأبي بن كعب وابن عباس ومكحول وما روي في ذلك من الروايات عن النبيﷺغير دال على ذلك.

وهي ما عن الترمذي وصححه وابن ماجه وابن جرير والبغوي في معجمه وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه والبيهقي في الشعب عن أبي أمية الشعباني قال: أتيت أبا ثعلبة الخشني فقلت له: كيف تصنع هذه الآية؟ قال: أية آية؟ قال[1]: قوله

---

(١) الظاهر: قلت.

تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾.

قال: أما والله لقد سألت عنها خبيراً سألت عنها رسول الله ﷺ قال: بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتىٰ إذا رأيت شحاً مطاعاً، وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع عنك أمر العوام فإن من ورائكم أيام الصبر، الصابر فيهن كالقابض على الجمر للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عملكم.

أقول: وفي هذا المعنىٰ ما رواه ابن مردويه عن معاذ بن جبل عنه صلى الله عليه وآله وسلم. والرواية إنما تدل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يرتفعا بالآية.

وفي الدر المنثور: أخرج أحمد وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن أبي عامر الأشعري: أنه كان فيهم شيء فاحتبس على رسول الله ﷺ ثم أتاه فقال: ما حبسك؟ قال: يا رسول الله قرأت هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ قال: فقال له النبي ﷺ: أين ذهبتم؟ إنما هي لا يضركم من ضل من الكفار إذا اهتديتم.

أقول: والرواية كما ترى تخص الأمر في الآية بالترخيص في ترك دعوة الكفار إلى الحق وتصرفها عن الترخيص في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفروع مع أن آيات وجوب الدعوة وما يتبعها من آيات الجهاد ونحوها لا تقصر في الإباء عن ذلك عن آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وفيه: أخرج ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: ذكرت هذه الآية عند رسول الله ﷺ قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ فقال نبي الله ﷺ لم يجيء تأويلها، لا يجيء تأويلها حتى يهبط عيسىٰ بن مريم ﷺ.

أقول: والكلام في الرواية نظير الكلام فيما تقدم.

وفيه: أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن حذيفة في قوله: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ قال: إذا أمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر.

أقول: وهو معنىٰ معتدل مآله إلى ما ذكرناه، وروي مثله عن سعيد بن المسيب.

الفصل الثاني

ذات الإنسان حقيقة كونية

لم يزل الإنسان فيما نعلم ـ حتى الإنسان الأولي ـ يقول في بعض قوله: «أنا» و«نفسي» يحكي به عن حقيقة من الحقائق الكونية وهو لا محالة يدري ما يقول ويعلم ما يريد غير أن انصراف همه إلى تعبئة أركان الحياة البدنية واشتغاله بالأعمال الجسمية لرفع الحوائج المادية يصرفه عن التعمق في أمر هذه النفس المحكى عنها بقوله «أنا» و«نفسي» وربما ألقىٰ ذلك في وهمه أن ذلك هو البدن لا غير. وربما وجد الإنسان أن الفارق بين الحي والميت بحسب ظهور الحس هو النفس الذي يتنفس به الإنسان ما دام حياً فإذا فقده أو سد عليه مجاريه عاد ميتاً لا يشعر بشيء ويبطل وجوده وانعدمت شخصيته وأنيته فأذعن أن النفس هي النفس (محركة) وهو الريح أو نوع خاص من الريح فسماه لذلك روحاً، وقضىٰ أن الإنسان هو المجموع من الروح والبدن.

أو رأى أن الحس والحركة البدنيين كأنهما رهينا ما يحتبس في البدن من الدم الساري في أعضائه أو الجاري في عروقه من شرايين وأوردة وأن الحياة التي ترتحل الإنسانية بارتحالها متعلقة بهذا المائع الأحمر وجوداً وعدماً فحكم بأن النفس هو الدم فسمى النفس دماً بل الدم نفساً سائلة أو غير سائلة.

وربما دعى الإنسان ما يشاهده من أمر النطفة أن المني حينما يلتقمه الرحم ويطرؤه التطور الكوني طوراً بعد طور هو الذي يصير إنساناً، أن

يذهب إلى أن النفس الإنسانية هي الأجزاء الأصلية المجتمعة في النطفة، وهي باقية في البنية البدنية مدى الحياة، وربما ذهب الذاهب إلى أنها مصونة عن التغير والبطلان وأن الإنسانية باقية ببقائها لا تنالها يد الحدثان ، ولا أنها تقبل البطلان والانعدام مع أن النفس الإنسانية لو كانت هذه الأجزاء المنعوتة سواء اشترطنا فيها الاجتماع على هيئة خاصة أو لم نشترط استلزم ذلك القول بمحالات كثيرة مذكورة في محلها.

فهذه الأقاويل وأمثالها لا تنافي ما يناله الإنسان وهو إنسان من حقيقة قوله: «أنا» و «نفسي» ولا يخطىء فيه البتة إذ ليس من البعيد أن نكون ندرك حقيقة من الحقائق الكونية إجمالاً إدراكاً غير خاطىء ثم نأخذ في البحث عن هويته وواقع أمره تفصيلاً فنخطىء فيه عند ذاك، فهناك موضوعات علمية كثيرة، كالمحسوسات الظاهرية أو الباطنية نشاهدها مشاهدة عيان ـ على الرغم من السوفسطائيين والشكاكين ـ ثم العلماء لا يزالون يختلفون في أمرها خلفاً عن سلف.

وكذلك العامة من غير أهل البحث يشاهدون من أنفسهم ما يشاهده الخاصة من غير فرق البتة وهم على جهل من أمر تفصيله عاجزون عن تفسير خصوصيات وجوده. وبالجملة مما لا ريب فيه أن الإنسان في جميع أحيان وجوده يشاهد أمراً غير خارج منه يعبر عنه بأنا ونفسي، وإذا لطف نظره وتعمق خائضاً فيما يجده في مشاهدته هذه وجده شيئاً علىٰ خلاف ما يجده من الأمور الجسمانية القابلة للتغير والانقسام والاقتران بالمكان والزمان، ووجده غير هذا البدن المادي المحكوم بأحكام المادة بأعضائه وأجزائه فإنه ربما نسي أي عضو من أعضائه أو غفل عن جميع بدنه وهو لا ينسىٰ نفسه ولايغفل عنها، دع عنك ما ربما تقوله: نسيت نفسي غفلت عن نفسي، ذهلت عن نفسي فهذه مجازات عن عنايات نفسانية مختلفة، ألا ترىٰ أنك تسند النسيان والغفلة والذهول حينئذٍ إلى نفسك وتحكم بأن نفسك الشاعرة شعرت بأمر وغفلت عن أمر تسميه نفسك كالبدن ونحوه؟

ودع عنك ما ربما يتوهم أن المغمىٰ عليه يغفل عن ذاته ونفسه فإن الذي يجده هذا الإنسان بعد انقضاء حال الإغماء أنه لا يذكر شعوره بنفسه حالة الإغماء لا أنه يذكر أنه كان غير شاعر بها، وبين المعنيين فرق، وربما

يذكر بعض المغمىٰ عليهم من حالة إغمائه شيئاً يشبه الرؤيا التي نذكرها من حال المنام. وكيف كان لا ينبغي الارتياب في أن الإنسان بما أنه إنسان لا يخلو عن هذا الشعور النفسي الذي يمثل له حقيقة نفسه التي يعبر عنها بأنا ولو أنه استأنس قليل استئناس بما يشاهده من نفسه على انصراف من التقسم إلى مشاغله البدنية وأمانيه المادية قضىٰ بما تقدم أن نفسه أمر مغاير لسنخ المادة والماديات لما يشاهد من مغايرة خواص نفسه وآثارها لخواص الأمور المادية وآثارها. غير أن الاشتغال بالمشاغل اليومية وصرف الهم إلىٰ أماني الحياة المادية ورفع الحوائج البدنية يدعوه إلى إهمال الأمر والإذعان بشيء من تلك الآراء الساذجة الأبجدية والوقف علىٰ إجمال المشاهدة.

الفصل الثالث

العوامل الطارئة على نفس الإنسان

الفرد العادي من الإنسان وإن كان شغله هم الغذاء والمسكن والملبس والمنكح عن الغور في حقيقة نفسه والبحث في زوايا ذاته، لكن الحوادث المختلفة الهاجمة عليه في خلال أيام حياته ربما لم تخل من عوامل توجهه إلى الانصراف عن غيره والخلوة بنفسه كالخوف الشديد الذي تنزعج به النفس عن كل شيء وترجع إلى نفسها كالآخذة الممسكة عليها حذراً من الفناء والزوال، وكالسرور والفرح الموجب لانجذاب النفس إلى ما تستلذ به وكالغرام الشديد المنجر إلى الوله بالمحبوب المطلوب بحيث لا هم إلا همه، وكالاضطرار الشديد الذي ينقطع به الإنسان عن كل شيء إلى نفسه إلى غير ذلك من العوامل الاتفاقية.

هذه العوامل المختلفة والأسباب المتنوعة ربما أدى بالإنسان واحد منها أو أزيد من واحد إلى أن يتمثل عنده بعض ما لا تكاد تناله الحواس الظاهرة أو الفكرة الخالية، كالواقع في مكان مظلم موحش أدهشه الخوف على نفسه فإنه يبصر أشياء مخوفة أو يسمع أصواتاً هائلة تهدده في نفسه، وهو الذي ربما يسمونه غولاً أو هاتفاً أو جناً ونحو ذلك.

وربما أحاط به الحب الشديد أو الحسرة والأسف الشديدان فحال بينه وبين حواسه الظاهرية وركز شعوره فيما يحبه أو يأسف عليه، فرأىٰ في حال المنام أو في حال من اليقظة يشبه حالة المنام أموراً مختلفة من الوقائع الماضية أو الحوادث المستقبلة وخبايا وخفايا تخفىٰ على حواس غيره.

وربما كانت الإرادة إذا شفعت باليقين والإيمان الشديد والإذعان الجازم تفعل أفعالاً لا يقدر عليها الإنسان المتعارف، ولا أن الأسباب العادية يسعها أن تهدي إلى ذلك.

فهذه حوادث جزئية نادرة ـ بالنسبة إلى عامة الحوادث العادية ـ تحدث عن حدوث عوامل مختلفة، أما أصل وقوعها فمما ليس كثير حاجة إلى تجشم الاستدلال عليه فكل منا لا يخلو من أن يذكر من نفسه أو من غيره ما يشهد به، وأما أن السبب الحقيقي العامل فيها ما هو؟ فليس ههنا محل الاشتغال به.

والذي يهمنا التنبيه عليه هو أن هذه الأمور جميعاً تتوقف في وقوعها على نوع من انصراف النفس عن الاشتغال بالأمور الخارجة عنها ـ وخاصة اللذائذ الجسمانية ـ وانعطافها إلى نفسها، ولذا كان الأساس في جميع الارتياضات النفسانية ـ على تنوعها وتشتتها الخارج عن الإحصاء ـ هو مخالفة النفس في الجملة، وليس إلا لأن انكباب النفس على مطاوعة هواها يصرفها عن الاشتغال بنفسها، ويهديها إلى مشتهياتها الخارجة، فيوزعها عليها ويقسم شعورها بينها، فتأخذ بها وتترك نفسها.

الفصل الرابع

معرفة النفس وترويضها من السنن القديمة

لا ينبغي لنا أن نشك في أن العوامل الداعية إلى هذه الآثار النفسانية كما تتم لبعض الأفراد مؤقتاً وفي أحايين يسيرة، ربما تتم لبعض آخر ثابتة مستمرة أو تمكث مكثاً معتداً به فكثيراً ما نجد أشخاصاً متزهدين عن الدنيا ولذائذها المادية ومشتهياتها الفانية لا هم لهم إلا ترويض النفس والاشتغال بسلوك طريق الباطن. ولا ينبغي لنا أن نشك في أن هذه المشغلة النفسية ليست سنّة مبتدعة في زماننا هذا، فالنقل والاعتبار يدلان على أنها كانت من السنن الدائرة بين الناس، كلما رجعنا القهقرى فهي من السنن اللازمة للإنسانية إلى أقدم عهودها التي نزلت في هذه الأرض على ما نحسب.

الفصل الخامس

إيمان المذاهب والأديان كافة بنظرية معرفة النفس

البحث عن حال الأمم والتأمل في سننهم وسيرهم وتحليل عقائدهم وأعمالهم يفيد أن الاشتغال بمعرفة النفس على طرقها المختلفة للحصول على عجائب آثارها، كان دائراً بينهم بل مهمة نفيسة تبذل دونها أنفس الأوقات وأغلى الأثمان منذ أقدم الأعصار. ومن الدليل عليه أن الأقوام الهمجية الساكنة في أطراف المعمورة، كإفريقية وغيرها ويوجد بينهم حتى اليوم بقايا من أساطير السحر والكهانة والإذعان بحقيقتهما وإصابتهما. والاعتبار الدقيق فيما نقل إلينا من المذاهب والأديان القديمة كالبرهمانية والبوذية والصابئة والمانوية والمجوسية واليهودية والنصرانية والإسلام كل ذلك يعطي أن لمهمة معرفة النفس والحصول على آثارها تسرياً عميقاً فيها وإن كانت مختلفة في وصفها وتلقينها وتقويمها.

فالبرهمانية ـ وهي مذهب الهند القديم ـ، وإن كانت تخالف الأديان الكتابية في التوحيد وأمر النبوة غير أنها تدعو إلى تزكية النفس وتطهير السر وخاصة للبراهمة أنفسهم.

نقل عن البيروني في كتاب ما للهند من مقولة قال: عمر البرهمن بعد مضي سبع سنين منه منقسم لأربعة أقسام:

فأول القسم الأول هي السنة الثامنة يجتمع إليه البراهمة لتنبيهه وتعريفه

الواجبات عليه، وتوصيته بالتزامها واعتناقها ما دام حياً.

قال: وقد دخل في القسم الأول إلى[1] السنة الخامسة والعشرين من سنّه إلى السنة الثامنة والأربعين فيجب عليه فيها أن يتزهد ويجعل الأرض وطاءة ويقبل على تعلم «بيذ» وتفسيره علم الكلام والشريعة من أستاذ يخدمه آناء ليله ونهاره، ويغتسل كل يوم ثلاث مرات، ويقدّم قربان النار في طرفي النهار ويسجد لأستاذه بعد القربان، ويصوم يوماً ويفطر يوماً مع الامتناع عن اللحم أصلاً ويكون مقامه في دار الأستاذ ويخرج منها السؤال والكدية من خمسة بيوت فقط كل يوم مرة عند الظهيرة أو المساء، فما وجد من صدقة وضعه بين يدي أستاذه ليتخير منه ما يريد ثم يأذن له بالباقي فيتقوت بما فضل منه، ويحمل إلى النار حطبها، فالنار عندهم معظمة والأنوار مقتربة.

وكذلك عند سائر الأمم فقد كانوا يرون تقبل القربان بنزول النار عليه ولم يثنهم عنها عبادة أصنام أو كواكب أو بقر أو حمير أو صور.

قال: وأما القسم الثاني فهو من السنة الخامسة والعشرين إلى الخمسين أو إلى السبعين وفيه يأذن له الأستاذ في التأهل فيتزوج ويقصد النسل، وذكر كيفية معاشرته أهله والناس وارتزاقه وسيرته.

ثم قال: وأما القسم الثالث فهو من الخمسين إلى الخامسة والسبعين أو إلى التسعين، وفي هذا القسم يتزهد ويخرج من زخارف الحياة ويسلم زوجه إلى أولاده إن لم تصحبه إلى الصحاري، ويستمر خارج العمران على سيرته في القسم الأول ولا يستكن تحت سقف ولا يلبس إلا ما يواري سوأته من لحاء الشجر ولا ينام إلا على الأرض بغير وطاء ولا يتغذىٰ إلا بالثمار والنباتات وأصولها، ويطوّل الشعر ولا يدهن.

قال: وأما القسم الرابع فهو إلى آخر العمر يلبس فيه لباساً أحمر ويأخذ بيده قضيباً ويقبل على الفكر وتجريد القلب من الصداقات والعداوات، ويرفض الشهوة والحرص والغضب، ولا يصاحب أحداً البتة.

فإن قصد موضعاً ذا فضل طلباً للثواب لم يقم في طريقه في قرية أكثر

---

(١) الظاهر: من.

من يوم وفي بلد أكثر من خمسة أيام وإن دفع له أحد شيئاً لم يترك منه للغد بقية وليس له إلا الدؤوب على شرائط الطريق المؤدي إلى الخلاص والوصول إلى المقام الذي لا رجوع فيه إلى الدنيا، ثم ذكر الأحكام العامة التي يجب على البرهمن العمل بها في جميع عمره. انتهى موضع الحاجة من كلامه.

وأما سائر الفرق المذهبية من الهنود كالجوكية أصحاب الأنفاس[1] والأوهام وكأصحاب الروحانيات وأصحاب الحكمة وغيرهم فلكل طائفة منهم رياضات شاقة عملية لا تخلو عن العزلة وتحريم اللذائذ الشهوانية على النفس.

وأما البوذية فبناء مذهبهم على تهذيب النفس ومخالفة هواها وتحريم لذائذها عليها للحصول على حقيقة المعرفة، وقد كانت هذه هي الطريقة التي سلكها بوذا نفسه في حياته فالمنقول أنه كان من أبناء الملوك أو الرؤساء فرفض زخارف الحياة وهجر أريكة العرش إلى غابة موحشة لزمها في ريعان شبابه واعتزل الناس وترك التمتع بمزايا الحياة، وأقبل على رياضة نفسه والتفكر في أسرار الخلقة حتى قذفت المعرفة في قلبه وسنّه إذ ذاك ستة وثلاثون وعند ذاك خرج إلى الناس فدعاهم إلى ترويض النفس وتحصيل المعرفة ولم يزل على ذلك قريباً من أربع وأربعين سنة على ما في التواريخ.
وأما الصابئون ونعني بهم أصحاب الروحانيات وأصنامها فهم وإن أنكروا أمر النبوة غير أن لهم في طريق الوصول إلى كمال المعرفة النفسانية طرقاً لا تختلف كثيراً عن طرق البراهمة والبوذيين، قالوا ـ على ما في الملل والنحل ـ: إن الواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب أخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية والغضبية حتى يحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات فنسأل حاجاتنا منهم ونعرض أحوالنا عليهم ونصبو في جميع أمورنا إليهم فيشفعون لنا إلى خالقنا وخالقهم ورازقنا ورازقهم وهذا التطهير ليس يحصل إلا باكتسابنا ورياضتنا وفطامنا أنفسنا عن دنيئات الشهوات استمداداً من جهة الروحانيات والاستمداد هو التضرع والابتهال

(١) ليرجع في تعرف حالهم إلى كتاب نفائس الفنون.

بالدعوات وإقامة الصلوات وبذل الزكوات والصيام عن المطعومات والمشروبات وتقريب القرابين والذبائح وتبخير البخورات وتعزيم العزائم فيحصل لنفوسنا استعداد واستمداد من غير واسطة ـ انتهى ـ

وهؤلاء وإن اختلفوا فيما بين أنفسهم بعض الاختلاف في العقائد العامة الراجعة إلى الخلق والإيجاد لكنهم متفقو الرأي في وجوب ترويض النفس للحصول على كمال المعرفة وسعادة النشأة.

وأما المانوية من الثنوية فاستقرار مذهبهم على كون النفس من عالم النور العلوي وهبوطها إلى هذه الشبكات المادية المظلمة المسماة بالأبدان وأن سعادتها وكمالها في التخلص من دار الظلمة إلى ساحة النور إما اختياراً بالترويض النفساني وإما اضطراراً بالموت الطبيعي، معروف.

وأما أهل الكتاب ونعني بهم اليهود والنصارىٰ والمجوس فكتبهم المقدسة وهي العهد العتيق والعهد الجديد وأوستا مشحونة بالدعوة إلى إصلاح النفس وتهذيبها ومخالفة هواها. ولا تزال كتب العهدين تذكر الزهد في الدنيا والاشتغال بتطهير السر ولا يزال يتربىٰ بينهم جم غفير من الزهاد وتاركي الدنيا جيلاً بعد جيل وخاصة النصارىٰ فإن من سننهم المتبعة الرهبانية. وقد ذكر أمر رهبانيتهم في القرآن الشريف قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾[2]، كما ذكر المتعبدون من اليهود في قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[3].

وأما الفرق المختلفة من أصحاب الارتياضات والأعمال النفسية كأصحاب السحر والسيمياء وأصحاب الطلسمات وتسخير الأرواح والجن

---

(١) سورة المائدة: ٨٢.

(٢) سورة الحديد: ٢٧.

(٣) سورة آل عمران: ١١٤.

وروحانيات الحروف والكواكب وغيرها وأصحاب الإحضار وتسخير النفوس، فلكل منهم ارتياضات نفسية خاصة تنتج نوعاً من السلطة على أمر النفس ـ راجع في ذلك كتاب السر المكتوم والذخيرة الإسكندرية والكواكب السبعة للحكيم طمطم الهندي ورسالة السكاكي في التسخير والدر المكتوم لابن عربي وكتب الأرواح والإحضار المعمولة أخيراً وغير ذلك ـ

وجملة الأمر على ما يتحصل من جميع ما مر: أن الوجهة الأخيرة لجميع أرباب الأديان والمذاهب والأعمال هو تهذيب النفس بترك هواها والاشتغال بتطهيرها من شوب الأخلاق والأحوال غير المناسبة للمطلوب.

الفصل السادس

شبهة وجوابها

لعلك ترجع وتقول: إن الذي ثبت من سنن أرباب المذاهب والطرق وسيرهم هو الزهد في الدنيا وهو غير مسألة معرفة النفس أو الاشتغال بأمر النفس بالمعنى الذي تقدم البحث عنه، وبلفظ أوضح: الذي يندب إليه الأديان والمذاهب التي تدعو إلى العبودية بنحو أن يتزهد الإنسان نوع تزهد في الدنيا بإتيان الأعمال الصالحة وترك الهوىٰ والآثام ورذائل الأخلاق ليتهيأ بذلك لأحسن الجزاء إما في الآخرة كما تصرح به الأديان النبوية كاليهودية والنصرانية والإسلام أو في الدنيا كما استقر عليه دين الوثنية ومذهب التناسخ وغيرهما. فالمتعبد على حسب الدستور الديني يأتي بما ندب إليه من نوع التزهد من غير أن يخطر بباله أن هناك نفساً مجردة وأن لها نوعاً من المعرفة فيه سعادتها وكمال وجودها.

وكذلك الواحد من أصحاب الرياضات على اختلاف طرقها وسننها إنما يرتاض بما يرتاض من مشاق الأعمال ولا هم له في ذلك إلا حيازة المقام الموعود فيها والتسلط على نتيجة العمل كنفوذ الإرادة مثلاً وهو في غفلة من أمر النفس المذكور من حين يأخذ في عمله إلى حين يختمه. على أن في هؤلاء من لا يرىٰ في النفس إلا أنها أمر مادي طبيعي كالدم أو الروح البخاري أو الأجزاء الأصلية ومن يرىٰ أن النفس جسم لطيف مشاكل للبدن العنصري حالّ فيه، وهو الحامل للحياة فكيف يسوغ القول بكون الجميع يرومون بذلك أمر معرفة النفس؟

لكنه ينبغي لك أن تتذكر ما تقدم ذكره أن الإنسان في جميع هذه المواقف التي يأتي فيها بأعمال تصرف النفس عن الاشتغال بالأمور الخارجية والتمتعات المتفننة المادية إلى نفسها للحصول على خواص وآثار لا توصل إليها الأسباب المادية والعوامل الطبيعية العادية لا يريد إلا الانفصال عن العلل والأسباب الخارجية والاستقلال بنفسه للحصول على نتائج خاصة لا سبيل للعوامل المادية العادية إليها.

فالمتدين المتزهد في دينه يرىٰ أن من الواجب الإنساني أن يختار لنفسه سعادته الحقيقية وهي الحياة الطيبة الأخروية عند المنتحلين بالمعاد والحياة السعيدة الدنيوية التي تجمع له الخير وتدفع عنه الشر عند المنكرين له كالوثنية وأصحاب التناسخ ثم يرىٰ أن الاسترسال في التمتعات الحيوانية لا تحوز له سعادته، ولا تسلك به إلى غرضه فلا محيص له عن رفض الهوىٰ وترك الانطلاق إلى كل ما تتهوسه نفسه بأسبابها العادية في الجملة والانجذاب إلى سبب أو أسباب فوق الأسباب المادية العادية بالتقرب إليه والاتصال به وإن هذا التقرب والاتصال إنما يتأتىٰ بالخضوع له والتسليم لأمره وذلك أمر روحي نفساني لا ينحفظ إلا بأعمال وتروك بدنية وهذه هي العبادة الدينية من صلاة ونسك أو ما يرجع إلى ذلك.

فالأعمال والمجاهدات والارتياضات الدينية ترجع جميعاً إلى نوع من الاشتغال بأمر النفس والإنسان يرىٰ بالفطرة أنه لا يأخذ شيئاً ولا يترك شيئاً إلا لنفع نفسه، وقد تقدم أن الإنسان لا يخلو ولا لحظة من لحظات وجوده من مشاهدة نفسه وحضور ذاته وأنه لا يخطىء في شعوره هذا البتة وإن أخطأ فإنما يخطىء في تفسيره بحسب الرأي النظري والبحث الفكري فظهر بهذا البيان أن الأديان والمذاهب على اختلاف سننها وطرقها لا تروم إلا الاشتغال بأمر النفس في الجملة سواء علم بذلك المنتحلون بها أم لم يعلموا.

وكذلك الواحد من أصحاب الرياضات والمجاهدات وإن لم يكن منتحلاً بديلاً ولا مؤمناً بأمر حقيقة النفس لا يقصد بنوع رياضته التي يرتاض بها إلا الحصول على نتيجتها الموعودة له، وليست النتيجة الموعودة مرتبطة بالأعمال والتروك التي يأتي بها ارتباطاً طبيعياً نظير الارتباط الواقع بين

الأسباب الطبيعية ومسبباتها بل هو ارتباط إرادي غير مادي متعلق بشعور المرتاض وإرادته المحفوظين بنوع العمل الذي يأتي به، دائر بين نفس المرتاض وبين النتيجة الموعودة، فحقيقة الرياضة المذكورة هي تأييد النفس وتكميلها في شعورها وإرادتها للنتيجة المطلوبة وإن شئت قلت: أثر الرياضة أن تحصل للنفس حالة العلم بأن المطلوب مقدور لها فإذا صحت الرياضة وتمت صارت بحيث لو أرادت المطلوب مطلقاً أو أرادته على شرائط خاصة كإحضار الروح للصبي غير المراهق في المرآة حصل المطلوب.

وإلى هذا الباب يرجع معنىٰ ما روي «أنه ذكر عند النبي ﷺ أن بعض أصحاب عيسىٰ ﷺ كان يمشي على الماء فقال ﷺ لو كان يقينه أشد من ذلك لمشىٰ على الهواء» فالحديث - كما ترىٰ - يومىء إلى أن الأمر يدور مدار اليقين بالله سبحانه وإمحاء الأسباب الكونية عن الاستقلال في التأثير فإلى أي مبلغ بلغ ركون الإنسان إلى القدرة المطلقة الإلهية انقادت له الأشياء على قدره، فافهم ذلك.

ومن أجمع القول في هذا الشأن قول الصادق ﷺ: ما ضعف بدن عما قويت عليه النية، وقال ﷺ في الحديث المتواتر «إنما الأعمال بالنيّات». فقد تبين أن الآثار الدينية للأعمال والعبادات وكذلك آثار الرياضات والمجاهدات إنما تستقر الرابطة بينها وبين النفس الإنسانية بشؤونها الباطنية، فالاشتغال بشيء منها اشتغال بأمر النفس.

ومن زعم أن رابطة السببية والمسببية إنما هي بين أجساد هذه الأعمال وبين الغايات الأخروية مثلاً من روح وريحان وجنة نعيم أو بينها وبين الغايات الدنيوية الغريبة التي لا تعمل الأسباب الطبيعية فيها، كالتصرف في إدراكات النفوس وأنواع إرادتها والتحريكات من غير محرك والاطلاع على الضمائر والحوادث المستقبلة والاتصال بالروحانيات والأرواح ونحو ذلك أو زعم أن العمل يستتبع الأثر من غير رابطة حقيقية أو بمجرد إرادة إلهية من غير مخصص فقد غر نفسه.

الفصل السابع

الدين وعرفان النفس أمران متغايران

إياك أن يشتبه عليك الأمر فتستنتج من الأبحاث السابقة أن الدين هو العرفان والتصوف أعني معرفة النفس كما توهمه بعض الباحثين من الماديين فقسم المسلك الحيوي الدائر بين الناس إلى قسمين: المادية والعرفان وهو الدين. وذلك أن الذي يعقد عليه الدين أن للإنسان سعادة حقيقية ليس ينالها إلا بالخضوع لما فوق الطبيعة ورفض الاقتصار على التمتعات المادية، وقد أنتجت الأبحاث السابقة أن الأديان أياً ما كانت من حق أو باطل تستعمل في تربية الناس وسوقهم إلى السعادة التي تعدهم إياها وتدعوهم إليها إصلاح النفس وتهذيبها إصلاحاً وتهذيباً يناسب المطلوب وأين هذا من كون عرفان النفس هو الدين.

فالدين يدعو إلي عبادة الإله سبحانه من غير واسطة أو بواسطة الشفعاء والشركاء لأن فيها السعادة الإنسانية والحياة الطيبة التي لا بغية للإنسان دونها ولا ينالها الإنسان ولن ينالها إلا بنفس طاهرة مطهرة من ألواث التعلق بالماديات والتمتعات المرسلة الحيوانية فمست الحاجة إلى أن يدرج في أجزاء دعوته إصلاح النفس وتطهيرها ليستعد المنتحل به المتربي في حجره للتلبس بالخير والسعادة ولا يكون كمن يتناول الشيء بإحدى يديه ويدفعه بالأخرىٰ فالدين أمر وعرفان النفس أمر آخر وراءه وإن استلزم الدين العرفان نوعاً من الاستلزام.

وبنظير البيان يتبين أن طرق الرياضة والمجاهدة المسلوكة لمقاصد

متنوعة غريبة عن العادة أيضاً غير عرفان النفس وإن ارتبط البعض بالبعض نحواً من الارتباط. نعم لنا أن نقضي بأمر وهو أن عرفان النفس بأي طريق من الطرق فرض السلوك إليه إنما هو أمر مأخوذ من الدين كما أن البحث البالغ الحر يعطي أن الأديان على اختلافها وتشتتها إنما انشعبت هذه الانشعابات من دين واحد عريق تدعو إليه الفطرة الإنسانية وهو دين التوحيد. فإنا إذا راجعنا فطرتنا الساذجة بالإغماض عن التعصبات الطارئة علينا بالوراثة من أسلافنا أو بالسراية من أمثالنا لم نرتب في أن العالم على وحدته في كثرته وارتباط أجزائه في عين تشتتها ينتهي إلى سبب واحد فوق الأسباب وهو الحق الذي يجب الخضوع لجانبه وترتيب السلوك الحيوي على حسب تدبيره وتربيته وهو الدين المبني على التوحيد.

والتأمل العميق في جميع الأديان والنحل يعطي أنها مشتملة نوع اشتمال على هذا الروح الحيّ حتى الوثنية والثنوية وإنما وقع الاختلاف في تطبيق السنة الدينية على هذا الأصل والإصابة الإخطاء فيه، فمن قائل مثلاً: إنه أقرب إلينا من حبل الوريد وهو معنا أينما كنا ليس لنا من دونه من ولي ولا شفيع فمن الواجب عبادته وحده من غير إشراك، ومن قائل: إن تسفل الإنسان الأرضي وخسة جوهره لا يدع له مخلصاً إلى الاتصال بذاك الجناب وأين التراب ورب الأرباب؟ فمن الواجب أن نتقرب إلى بعض عباده المكرمين المتجردين عن جلباب المادة الطاهرين المطهرين من ألواث الطبيعة وهم روحانيات الكواكب أو أرباب الأنواع أو المقربون من الإنسان ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾. وإذ كانوا غائبين عن حواسنا متعالين عن جهاتنا كان من الواجب أن نجسدهم بالأنصاب والأصنام حتى يتم بذلك أمر التقرب العبادي، وعلى هذا القياس في سائر الأديان والملل فلا نجد في متونها إلا ما هو بحسب الحقيقة نحو توجيه لتوحيد الإله عزّ اسمه.

ومن المعلوم أن السنن الدائرة بين الناس وإن انشعبت أي انشعاب فرض واختلفت أي اختلاف شديد فإنها تميل إلى التوحد إذا رجعنا إلى سابق عهودها القهقرى، وتنتهي بالآخرة إلى دين الفطرة الساذجة الإنسانية وهو التوحيد، فدين التوحيد أبو الأديان وهي أبناء له صالحة أو طالحة.

ثم إن الدين الفطري إنما يعتبر أمر عرفان النفس ليتوصل به إلى

السعادة الإنسانية التي يدعو إليها وهي معرفة الإله التي هي المطلوب الأخير عنده وبعبارة أخرى الدين إنما يدعو إلى عرفان النفس دعوة طريقية لا غائية فإن الذوق الديني لا يرتضي الاشتغال بأمر إلا في سبيل العبودية، وإن الدين عند الله الإسلام ولا يرضى لعباده الكفر فكيف يرضى بعرفان النفس إذا استقل بالمطلوبية؟

ومن هنا يظهر أن العرفان ينتهي إلى أصل الدين الفطري إذ ليس هو بنفسه أمراً مستقلاً تدعو إليه الفطرة الإنسانية حتى تنتهي فروعه وأغصانه إلى أصل واحد هو العرفان الفطري.

ويمكن أن يستأنس في ذلك بأمر آخر وهو أن الإنسانية وإن اندفعت بالفطرة إلى الاجتماع والمدنية لإسعاد الحياة، وأثبت النقل والبحث أن رجالاً أو أقواماً اجتماعيين دعوا إلى طرائق قومية أو وضعوا سنناً اجتماعية وأجروها بين أممهم كسنن القبائل والسنة الملوكية والديمقراطية ونحوها ولم يثبت بنقل أو بحث أن يدعو إلى عرفان النفس وتهذيب أخلاقها أحد من غير أهل الدين في طول التاريخ البشري.

نعم من الممكن أن يكون بعض أصحاب هذه الطرق غير الدينية كأصحاب السحر والأرواح ونحوهما إنما تنبه إلى هذا النوع من عرفان النفس من غير طريق الدين لكن لا من جهة الفطرة إذ الفطرة لا حكم لها في ذلك كما عرفت بل من جهة مشاهدة بعض الآثار النفسانية الغريبة على سبيل الاتفاق فتتوق نفسه إلى الظفر بمنزلة نفسانية يملك بها أعمالاً عجيبة وتصرفات في الكون نادرة تستغربها النفوس فيدفعه هذا التوقان إلى البحث عنه والسلوك إليه ثم السلوك بعد السلوك يمهد السبيل إلى المطلوب ويسهل الوعر منه.

الفصل الثامن
الكرامات والآثار في معرفة النفس

يحكىٰ عن كثير من صلحائنا من أهل الدين أنهم نالوا خلال مجاهداتهم الدينية كرامات خارقة للعادة وحوادث غريبة اختصوا بها من بين أمثالهم كتمثل أمور لأبصارهم غائبة عن أبصار غيرهم ومشاهدة أشخاص أو وقائع لا يشاهدها حواس من دونهم من الناس واستجابة للدعوة وشفاء المريض الذي لا مطمع لنجاح المداواة فيه والنجاة من المخاطر والمهالك من غير طريق العادة وقد يتفق نظائر ذلك لغير أهل الصلاح إذا كان ذا نيّة صادقة ونفس منقطعة فهؤلاء يرون ما يرون وهم على غفلة من سببه القريب وإنما يسندون ذلك إلى الله سبحانه من غير توسيط وسيط واستناد الأمور إليه تعالىٰ وإن كان حقاً لا محيص عن الاعتراف به لكن نفي الأسباب المتوسطة مما لا مطمع فيه. وربما أحضر الروحي روح أحد من الناس في مرآة أو ماء ونحوه بالتصرف في نفس صبي ـ على ما هو المتعارف ـ وهو كغيره يرىٰ أن الصبي إنما يبصره، بالبصر الحسّي وأن بين أبصار سائر الناظرين وبين الروح المحضر حجاباً مضروباً لو كشف عنه لكانوا مثل الصبي في الظفر بمشاهدته. وربما وجدوا الأرواح المحضرة أنها تكذب في أخبارها فيكون عجباً لأن عالم الأرواح عالم الطهارة والصفاء لا سبيل للكذب والفرية والزور إليه.

وربما أحضروا روح إنسان حي فيستنطقونه بأسراره وضمائره وصاحب الروح في حالة اليقظة مشغول بأشغاله وحوائجه اليومية لا خبر عنده من أن روحه محضر مستنطق يبث من القول ما لا يرضىٰ هو ببثه.

وربما نوّم الإنسان تنويماً مغناطيسياً ثم لقّن بعمل حتى ينعم بقبوله فإذا أوقظ ومضى لشأنه أتىٰ بالعمل الذي لقنه على الشريطة التي أريد بها وهو غافل عما لقنوه وعن إنعامه بقبوله.

وبعض الروحيين لما شاهدوا صوراً روحية تماثل الصور الإنسانية أو صور بعض الحيوان ظنوا أن هذه الصور في عالم المادة وظرف الطبيعة المتغيرة، وخاصة بعض من لا يرىٰ لغير الأمر المادي وجوداً، حتى حاول بعض هؤلاء أن يخترع أدوات صناعية يصطاد بها الأرواح، كل ذلك استناداً منهم إلى فرضية افترضوها في النفس: أنها مبدأ مادي أو خاصة لمبدأ مادي يفعل بالشعور والإرادة، مع أنهم لم يحلوا مشكلة الحياة والشعور حتى اليوم.

ونظير هذه الفرضية فرضية من يرى أن الروح جسم لطيف مشاكل للبدن العنصري في هيئاته وأشكاله لما وجدوا أن الإنسان يرى نفسه في المنام وهو على هيئته في اليقظة، وربما يمثل لأرباب المجاهدات صور أنفسهم قبالاً خارج أبدانهم وهي مشاكلة للصورة البدنية مشاكلة تامة، فحكموا أن الروح جسم لطيف حالّ في البدن العنصري ما دام الإنسان حياً فإذا فارق البدن كان هو الموت.

وقد فاتهم أن هذه صورة إدراكية قائمة بشعور الإنسان نظيرة صورته التي يدركها من بدنه ونظيرة صور سائر الأشياء الخارجة المنفصلة عن بدنه، وربما تظهر هذه الصورة المنفصلة لبعض أرباب المجاهدة أكثر من واحدة أو في هيئة غير هيئة نفسه، وربما يرى نفسه عين نفس غيره من أفراد الناس فإذا لم يحكموا في هذه الصور المذكورة أنها هي صورة الروح فجدير بهم أن لا يحكموا في الصورة الواحدة المشاكلة التي تتراءى لأرباب المجاهدات أنها صورة الروح.

وحقيقة الأمر أن هؤلاء نالوا شيئاً من معارف النفس وفاتهم معرفة حقيقتها كما هي فأخطأوا في تفسير ما نالوه وضلوا في توجيه أمره، والحق الذي يهدي إليه البرهان والتجربة أن حقيقة النفس التي هي هذا الشعور المتعقل المحكي عنه بقولنا «أنا» أمر مغاير في جوهره لهذه الأمور المادية كما تقدم وأن أقسام شعوره وأنواع إدراكاته من حس أو خيال أو تعقل من

جهة كونها مدركات إنما هي متقررة في عالمه وظرفه غير الخواص الطبيعية الحاصلة في أعضاء الحس والإدراك من البدن فإنها أفعال وانفعالات مادية فاقدة في نفسها للحياة والشعور فهذه الأمور المشهودة الخاصة بالصلحاء وأرباب المجاهدات والرياضات غير خارجة عن حيطة نفوسهم، وإنما الشأن في أن هذه المعلومات والمعارف كيف استقرت في النفس وأين محلها منها؟ وأن للنفس سمة علية لجميع الحوادث والأمور المرتبطة بها ارتباطاً ما، فجميع هذه الأمور الغريبة المطاوعة لأهل الرياضة والمجاهدة إنما ترتضع من إرادتهم ومشيئتهم والإرادة ناشئة من الشعور، فللشعور الإنساني دخل في جميع الحوادث المرتبطة به والأمور المماسة له.

الفصل التاسع

أقسام العارفين للنفس

فمن الحري أن نقسم المشتغلين بعرفان النفس في الجملة إلى طائفتين: إحداهما المشتغلون به بالاشتغال بإحراز شيء من آثار النفس الغريبة الخارجة عن حومة المتعارف من الأسباب والمسببات المادية، كأصحاب السحر والطلسمات وأصحاب تسخير روحانيات الكواكب والموكلين على الأمور والجن وأرواح الآدميين وأصحاب الدعوات والعزائم ونحو ذلك.

والثانية المشتغلون بمعرفة النفس بالأنصراف عن الأمور الخارجة عنها والانجذاب نحوها للغور فيها ومشاهدة جوهرها وشؤونها كالمتصوفة على اختلاف طبقاتهم ومسالكهم. وليس التصوف مما أبدعه المسلمون من عند أنفسهم لما أنه يوجد بين الأمم التي تتقدمهم في النشوء كالنصارى وغيرهم حتى الوثنية من البرهمانية والبوذية، ففيهم من يسلك الطريقة حتى اليوم بل هي طريقة موروثة ورثوها من أسلافهم.

لكن لا بمعنى الأخذ والتقليد العادي كوراثة الناس ألوان المدنية بعضهم من بعض وأمة منهم متأخرة من أمة منهم متقدمة كما جرى على ذلك عدة من الباحثين في الأديان والمذاهب، وذلك لما عرفت في الفصول السابقة أن دين الفطرة يهدي إلى الزهد والزهد يرشد إلى عرفان النفس، فاستقرار الدين بين أمة وتمكنه من قلوبهم يعدهم ويهيّئهم لأن تنشأ بينهم طريقة عرفان النفس لا محالة، ويأخذ بها بعض من تمت في حقه العوامل

المقتضية لذلك، فمكث الحياة الدينية في أمة من الأمم برهة معتداً بها ينشىء بينهم هذه الطريقة لا محالة صحيحة أو فاسدة وإن انقطعوا عن غيرهم من الأمم الدينية كل الانقطاع، وما هذا شأنه لا ينبغي أن يعد من السنن الموروثة التي يأخذها جيل عن جيل.



الفصل العاشر

أقسام أهل العرفان

ثم ينبغي أن نقسم أصحاب القسم الثاني من القسمين المتقدمين وهم أهل العرفان حقيقة إلى طائفتين:

فطائفة منهم يسلكون الطريقة لنفسها فيرزقون شيئاً من معارفها من غير أن يتم لهم تمام المعرفة لها لأنهم لما كانوا لا يريدون غير النفس فهم في غفلة عن أمر صانعها وهو الله عز اسمه الذي هو السبب الحق الآخذ بناصية النفس في وجودها وآثار وجودها وكيف يسع الإنسان تمام معرفة شيء مع الذهول عن معرفة أسباب وجوده وخاصة السبب الذي هو سبب كل سبب؟ وهل هو إلا كمن يدعي معرفة السرير على جهل منه بالنجار وقدومه ومنشاره وغرضه في صنعه إلى غير ذلك من علل وجود السرير؟. ومن الحري بهذا النوع من معرفة النفس أن يسمىٰ كهانة بما في ذيله من الحصول على شيء من علوم النفس وآثارها.

وطائفة منهم يقصدون طريقة معرفة النفس لتكون ذريعة لهم إلى معرفة الرب تعالى، وطريقتهم هذه هي التي يرتضيها الدين في الجملة وهي أن يشتغل الإنسان بمعرفة نفسه بما أنها آية من آيات ربه وأقرب آية، وتكون النفس طريقاً مسلوكاً والله سبحانه هو الغاية التي يسلك إليها ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾.

وهؤلاء طوائف مختلفة ذوو مذاهب متشتتة في الأمم والنحل وليس لنا كثير خبرة بمذاهب غير المسلمين منهم وطرائقهم التي يسلكونها، وأما

المسلمون فطرقهم فيها كثيرة ربما أنهيت بحسب الأصول إلى خمس وعشرين سلسلة. تنشعب من كل سلسلة منها سلاسل جزئية أخر، وقد استندوا فيها إلا في واحدة إلى علي عليه أفضل السلام، وهناك رجال منهم لا ينتمون إلى واحدة من هذه السلاسل ويسمون الأويسية (نسبة إلى أويس القرني) وهناك آخرون منهم لا يتسمون باسم ولا يتظاهرون بشعار.

ولهم كتب ورسائل مسفورة ترجموا فيها عن سلاسلهم وطرقهم، والنواميس والآداب التي لهم وعن رجالهم، وضبطوا فيها المنقول من مكاشفاتهم، وأعربوا فيها عن حججهم ومقاصدهم التي بنوها عليها، من أراد الوقوف عليها فليراجعها، وأما البحث عن تفصيل الطرق والمسالك وتصحيح الصحيح ونقد الفاسد فله مقام آخر، فهذه خلاصة ما أردنا إيراده من البحث المتعلق بمعنى معرفة النفس.

واعلم أن عرفان النفس بغية عملية لا يحصل تمام المعرفة بها إلا من طريق السلوك العملي دون النظري، وأما علم النفس الذي دوّنه أرباب النظر من القدماء فليس يغني من ذلك شيئاً، وكذلك فن النفس العملي الذي دوّنه المتأخرون حديثاً فإنما هو شعبة من فن الأخلاق على ما دوّنه القدماء والله الهادي[1].



(١) راجع البحث في الميزان المجلد ٦ ص ١٦٨.

تاريخ التفكير الإسلامي

١ ـ التاريخ من نظرة قرآنية

نظر فيه نظراً إجمالياً في تاريخ التفكير الإسلامي والطريق الذي سلكته الأمة الإسلامية على اختلاف طوائفها ومذاهبها، ولا نلوي فيه إلى مذهب من المذاهب بإحقاق أو إبطال، وإنما نعرض الحوادث الواقعة على منطق القرآن ونحكمه في الموافقة والمخالفة، وأما ما باهىٰ به موافق وما اعتذر به مخالف فلا شأن لنا في الغور في أصوله وجذوره فإنما ذلك طريق آخر من البحث مذهبي أو غيره.

القرآن الكريم يتعرض بمنطقه في سننه المشروعة لجميع شؤون الحياة الإنسانية من غير أن تتقيد بقيد أو تشترط بشرط يحكم على الإنسان منفرداً أو مجتمعاً صغيراً أو كبيراً، ذكراً أو أنثىٰ على الأبيض والأسود والعربي والعجمي والحاضر والبادي والعالم والجاهل، والشاهد والغائب في أي زمان كان وفي أي مكان كان ويداخل كل شأن من شؤونه من اعتقاد أو خلق أو عمل من غير شك.

فللقرآن اصطكاك مع جميع العلوم والصناعات المتعلقة بأطراف الحياة الإنسانية ومن الواضح اللائح من خلال آياته النادبة إلى التدبر والتفكر والتذكر والتعقل أنه يحث حثاً بالغاً على تعاطي العلم ورفض الجهل في جميع ما يتعلق بالسماويات والأرضيات والنبات والحيوان والإنسان، من أجزاء عالمنا وما وراءه من الملائكة والشياطين واللوح والقلم وغير ذلك ليكون ذريعة إلى معرفة الله سبحانه وما يتعلق نحواً من التعلق بسعادة الحياة الإنسانية الاجتماعية من الأخلاق والشرائع والحقوق وأحكام الاجتماع.

وقد عرفت أنه يؤيد الطريق الفطري من التفكر الذي تدعو إليه الفطرة

دعوة اضطرارية لا معدل عنها على حق ما تدعو إليه الفطرة من السير المنطقي. والقرآن نفسه يستعمل هذه الصناعات المنطقية من برهان وجدل وموعظة، ويدعو الأمة التي يهديها إلى أن يتبعوه في ذلك فيتعاطوا البرهان فيما كان من الواقعيات الخارجة من باب العمل ويستدلوا بالمسلمات في غير ذلك أو بما يعتبر به.

٢ ـ المقاصد القرآنية في السنة النبوية

وقد اعتبر القرآن في بيان مقاصده السنة النبوية، وعين لهم الأسوة في رسول الله ﷺ فكانوا يحفظون عنه، ويقلّدون مشيته العلمية تقليد المتعلم معلمه في السلوك العلمي. كان القوم في عهد النبيﷺ ـ ونعني به أيام إقامته بالمدينة ـ حديثي عهد بالتعليم الإسلامي، حالهم أشبه بحال الإنسان القديم في تدوين العلوم والصناعات، يشتغلون بالأبحاث العلمية اشتغالاً ساذجاً غير فني على عناية منهم بالتحصيل والتحرير، وقد اهتموا أولاً بحفظ القرآن وقراءته وحفظ الحديث عن النبيﷺ من غير كتابة ونقله وكان لهم بعض المطارحات الكلامية فيما بينهم أنفسهم واحتجاجات مع بعض أرباب الملل الأجنبية لا سيما اليهود والنصارىٰ لوجود أجيال منهم في الجزيرة والحبشة والشام ومن هنا يبتدىء ظهور علم الكلام وكانوا يشتغلون برواية الشعر وقد كانت سنة عربية لم يهتم بأمرها الإسلام ولم يمدح الكتاب الشعر والشعراء بكلمة ولا السنّة بالغت في أمره. ثم لما ارتحل النبيﷺ كان من أمر الخلافة ما هو معروف وزاد الاختلاف الحادث عند ذلك باباً على الأبواب الموجودة.

٣ ـ تاريخ جمع القرآن الكريم

وجمع القرآن في زمن الخليفة الأول بعد غزوة يمامة وشهادة جماعة من القراء فيها.

وكان الأمر على هذا في عهد خلافته ـ وهي سنتان تقريباً ـ ثم في عهد الخليفة الثاني. والإسلام وإن انتشر صيته واتسع نطاقه بما رزق المسلمون من الفتوحات العظيمة في عهده لكن الاشتغال بها كان يعوقهم عن التعمق في إجالة النظر في روابط العلوم والتماس الارتقاء في مدارجها أو أنهم ما

كانوا يرون لما عندهم من المستوى العلمي حاجة إلى التوسع والتبسط.

وليس العلم وفضله أمراً محسوساً يعرفه أمة من أمة أُخرىٰ إلا أن يرتبط بالصنعة فيظهر أثره على الحس فيعرفه العامة.

وقد أيقظت هذه الفتوحات المتوالية الغزيرة غريزة العرب الجاهلية من الغرور والنخوة بعد ما كانت في سكن بالتربية النبوية فكانت تتسرب فيهم روح الأمم المستعلية الجبارة وتتمكن منهم رويداً يشهد به شيوع تقسيم الأمة المسلمة يومئذٍ إلى العرب والموالي وسير معاوية ـ وهو والي الشام يومذاك ـ بين المسلمين بسيرة ملوكية قيصرية، وأمور أخرى كثيرة ذكرها التاريخ عن جيوش المسلمين وهذه نفسيات لها تأثير في السير العلمي ولا سيما التعليمات القرآنية. وأما الذي كان عندهم من حاضر السير العلمي فالاشتغال بالقرآن كان على حاله وقد صار مصاحف متعددة تنسب إلى زيد وأبي وابن مسعود وغيرهم.

٤ ـ تاريخ الحديث وأسباب الوضع والدس فيه

وأما الحديث فقد راج رواجاً بيناً وكثر النقل والضبط إلى حيث نهىٰ عمر بعض الصحابة عن التحديث لكثرة ما روى، وقد كان عدة من أهل الكتاب دخلوا في الإسلام وأخذ عنهم المحدثون شيئاً كثيراً من أخبار كتبهم وقصص أنبيائهم وأممهم، فخلطوها بما كان عندهم من الأحاديث المحفوظة عن النبيﷺ وأخذ الوضع والدس يدوران في الأحاديث، ويوجد اليوم في الأحاديث المقطوعة المنقولة عن الصحابة ورواتهم في الصدر الأول شيء كثير من ذلك يدفعه القرآن بظاهر لفظه.

وجملة السبب في ذلك أمور ثلاثة:

١) المكانة الرفيعة التي كانت تعتقدها الناس لصحبة النبي وحفظ الحديث عنه وكرامة الصحابة وأصحابهم النقلة عنهم على الناس، وتعظيمهم لأمرهم فدعا ذلك الناس إلى الأخذ والإكثار (حتى عن مسلمي أهل الكتاب) والرقابة الشديدة بين حملة الحديث في حيازة التقدم والفخر.

٢) إن الحرص الشديد منهم على حفظ الحديث ونقله منعهم عن

تمحيصه والتدبر في معناه وخاصة في عرضه على كتاب الله وهو الأصل الذي تبتني عليه بنية الدين وتستمد منه فروعه، وقد وصاهم بذلك النبيﷺ.

فيما صح من قوله: «ستكثر عليّ القالة» الحديث وغيره.

وحصلت بذلك فرصة لأن تدور بينهم أحاديث موضوعة في صفات الله وأسمائه وأفعاله، وزلاّت منسوبة إلى الأنبياء الكرام، ومساوىء مشوهة تنسب إلى النبيﷺ وخرافات في الخلق والإيجاد وقصص الأمم الماضية وتحريف القرآن وغير ذلك مما لا تقصر عما تتضمنه التوراة والإنجيل من هذا القبيل، واقتسم القرآن والحديث عند ذلك التقدم والعمل:

فالتقدم الصوري للقرآن والأخذ والعمل بالحديث! فلم يلبث القرآن دون أن هجر عملاً، ولم تزل تجري هذه السيرة وهي الصفح عن عرض الحديث على القرآن مستمرة بين الأمة عملاً حتى اليوم وإن كانت تنكرها قولاً «وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً» اللهم إلاّ آحاد بعد آحاد وهذا التساهل بعينه هو أحد الأسباب في بقاء كثير من الخرافات القومية القديمة بين الأمم الإسلامية بعد دخولهم في الإسلام، والداء يجر الداء.

٣) إن ما جرىٰ في أمر الخلافة بعد رسول الله ﷺ أوجب اختلاف آراء عامة المسلمين في أهل بيته فمن عاكف عليهم هائم بهم، ومن معرض عنهم لا يعبأ بأمرهم ومكانتهم من علم القرآن أو مبغض شانىء لهم، وقد وصّاهم النبيﷺ بما لا يرتاب في صحته ودلالته مسلم أن يتعلموا منهم ولا يعلموهم وهم أعلم منهم بكتاب الله وذكر لهم أنهم لن يغلطوا في تفسيره ولن يخطئوا في فهمه، قال في حديث الثقلين المتواتر: إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض، الحديث.

وفي بعض طرقه: لا تعلموهم فإنهم أعلم منكم. وقال في المستفيض من كلامه «من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار».

وهذا أعظم ثلمة انثلم بها علم القرآن وطريق التفكر الذي يندب إليه، ومن الشاهد على هذا الإعراض قلّة الأحاديث المنقولة عنهمﷺفإنك إذا تأملت ما عليه علم الحديث في عهد الخلفاء من المكانة والكرامة، وما كان

عليه الناس من الولع والحرص الشديد على أخذه ثم أحصيت ما نقل من ذلك في علي والحسن والحسين عليهم السلام وخاصة ما نقل من ذلك في تفسير القرآن لرأيت عجباً: أما الصحابة فلم ينقلوا عن علي عليه السلام شيئاً يذكر وأما التابعون فلا يبلغ ما نقلوا عنه ـ إن أحصي ـ مائة رواية في تمام القرآن، وأما الحسن عليه السلام فلعل المنقول عنه لا يبلغ عشراً، وأما الحسين عليه السلام فلم ينقل عنه شيء يذكر، وقد أنهى بعضهم الروايات الواردة في التفسير إلى سبعة عشر ألف حديث (ذكر ذلك السيوطي في الاتقان) من طريق الجمهور وحده وهذه النسبة موجودة في روايات الفقه أيضاً، فهل هذا لأنهم هجروا أهل البيت وأعرضوا عن حديثهم؟ أو لأنهم أخذوا عنهم وأكثروا ثم أخفيت ونسيت في الدلالة الأموية لانحراف الأمويين عنهم؟ ما أدري.

غير أن عزلة علي عليه السلام وعدم اشتراكه في جمع القرآن أولاً وأخيراً وتاريخ حياة الحسن والحسين عليهما السلام يؤيد أول الاحتمالين.

وقد آل أمر حديثه إلى أن أنكر بعض كون ما اشتمل عليه كتاب نهج البلاغة من غرر خطبه من كلامه، وأما أمثال الخطبة البتراء لزياد بن أبيه وخمريات يزيد فلا يكاد يختلف فيها اثنان!.

ولم يزل أهل البيت مضطهدين، مهجوراً حديثهم إلى أن انتهض الإمامان محمد بن علي الباقر وجعفر بن محمد الصادق عليهما السلام في برهة كالهدنة بين الدولة الأموية والدولة العباسية فبيّنا ما ضاع من أحاديث آبائهما، وجددا ما اندرس وعفى من آثارهم.

غير أن حديثهما وغيرهما من آبائهما وأبنائهما من أئمة أهل البيت أيضاً لم يسلم من الدخيل، ولم يخلص من الدس والوضع كحديث رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد ذكرا ذلك في الصريح من كلامهما، وعدا رجالاً من الوضاعين كمغيرة بن سعيد وابن أبي الخطاب وغيرهما، وأنكر بعض الأئمة روايات كثيرة مروية عنهم وعن النبي صلى الله عليه وآله وأمروا أصحابهم وشيعتهم بعرض الأحاديث المنقولة عنهم على القرآن وأخذ ما وافقه وترك ما خالفه.

ولكن القوم (إلا آحاد منهم) لم يجروا عليها عملاً في أحاديث أهل البيت عليه السلام وخاصة في غير الفقه، وكان السبيل الذي سلكوه في ذلك

هو السبيل الذي سلكه الجمهور في أحاديث النبي ﷺ. وقد أفرط في الأمر إلى حيث ذهب جمع إلى عدم حجيّة ظواهر الكتاب وحجية مثل مصباح الشريعة وفقه الرضا وجامع الأخبار.

٥ ـ القرآن قرين السنة

ويبلغ الإفراط إلى حيث ذكر بعضهم أن الحديث يفسر القرآن مع مخالفته لصريح دلالته، وهذا يوازن ما ذكره بعض الجمهور أن الخبر ينسخ الكتاب، ولعل المتراءىٰ من أمر الأمة لغيرهم من الباحثين كما ذكره بعضهم «أن أهل السنة أخذوا بالكتاب وتركوا العترة، فآل ذلك إلى ترك الكتاب لقول النبي ﷺ «أنهما لن يفترقا» وأن الشيعة أخذوا بالعترة وتركوا الكتاب، فآل ذلك منهم إلى ترك العترة لقوله ﷺ «أنهما لن يفترقا» فقد تركت الأمة القرآن والعترة (الكتاب والسنة معاً). وهذه الطريقة المسلوكة في الحديث أحد العوامل التي عملت في انقطاع رابطة العلوم الإسلامية وهي العلوم الدينية والأدبية عن القرآن مع أن الجميع كالفروع والثمرات من هذه الشجرة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، وذلك أنك إن تبصرت في أمر هذه العلوم وجدت أنها نظمت تنظيماً لا حاجة لها إلى القرآن أصلاً حتىٰ أنه يمكنُ لمتعلم أن يتعلمها جميعاً: الصرف والنحو والبيان واللغة والحديث والرجال والدراية والفقه والأصول فيأتي آخرها، ثم يتضلع بها ثم يجتهد ويتمهر فيها وهو لم يقرأ القرآن ولم يمس مصحفاً قط، فلم يبق للقرآن بحسب الحقيقة إلا التلاوة لكسب الثواب أو اتخاذه تميمة للأولاد تحفظهم عن طوارق الحدثان! فاعتبر إن كنت من أهله، ولنرجع إلى ما كنا فيه:

كان حال البحث عن القرآن والحديث في عهد عمر ما سمعته وقد اتسع نطاق المباحث الكلامية في هذا العهد لما أن الفتوحات الوسيعة أفضت بالطبع إلى اختلاط المسلمين بغيرهم من الأمم وأرباب الملل والنحل وفيهم العلماء والأحبار والأساقفة والبطارقة الباحثون في الأديان والمذاهب فارتفع منار الكلام لكن لم يدون بعد تدويناً فإن ما عد من التآليف فيه إنما ذكر في ترجمات من هو بعد هذا العصر.

ثم كان الأمر على ذلك في عهد عثمان على ما فيه من انقلاب الناس على الخلافة، وإنما وفق لجمع المصاحف والاتفاق على مصحف واحد.

ثم كان الأمر على ذلك في خلافة علي عليه السلام وشغله إصلاح ما فسد من مجتمع المسلمين بالاختلافات الداخلية ووقوع حروب متوالية في أثر ذلك.

غير أنه عليه السلام وضع علم النحو. وأملى كلياته أبا الأسود الدؤلي من أصحابه وأمره بجمع جزئيات قواعده ولم يتأت له وراء ذلك إلا أن ألقى بيانات من خطب وأحاديث فيها جوامع مواد المعارف الدينية وأنفس الأسرار القرآنية وله مع ذلك احتجاجات كلامية مضبوطة في جوامع الحديث.

ثم كان الأمر على ذلك في خصوص القرآن والحديث في عهد معاوية ومن بعده من الأمويين والعباسيين إلى أوائل القرن الرابع من الهجرة تقريباً وهو آخر عهد الأئمة الاثني عشر عند الشيعة فلم يحدث في طريق البحث عن القرآن والحديث أمر مهم غير ما كان في عهد معاوية من بذل الجهد في إماتة ذكر أهل البيت عليهم السلام وإعفاء أثرهم ووضع الأحاديث وقد انقلبت الحكومة الدينية إلى سلطنة استبدادية وتغيرت السنة الإسلامية إلى سيطرة امبراطورية، وما كان في عهد عمر بن عبد العزيز من أمره بكتابة الحديث، وقد كان المحدثون يتعاطون الحديث إلى هذه الغاية بالأخذ والحفظ من غير تقييد بالكتابة.

٦ ـ تاريخ الأدب العربي

وفي هذه البرهة راج الأدب العربي غاية رواجه، شرع ذلك من زمن معاوية فقد كان يبالغ في ترويج الشعر ثم الذين يلونه من الأمويين ثم العباسيين وكان ربما يبذل إزاء بيت من الشعر أو نكتة أدبية المئات والألوف من الدنانير وانكب الناس على الشعر وروايته وأخبار العرب وأيامهم، وكانوا يكتسبون بذلك الأموال الخطيرة، وكان الأمويون ينتفعون برواجه وبذل الأموال بحذائه لتحكيم موقعهم تجاه بني هاشم ثم العباسيون تجاه بني فاطمة كما كانوا يبالغون في إكرام العلماء ليظهروا بهم على الناس ويحملوهم ما شاؤوا وتحكّموا. وبلغ من نفوذ الشعر والأدب في المجتمع

العلمي أنك ترىٰ كثيراً من العلماء يتمثلون بشعر شاعر أو مثل سائر في مسائل عقلية أو أبحاث علمية ثم يكون له القضاء وكثيراً ما يبنون المقاصد النظرية على مسائل لغوية ولا أقل من البحث اللغوي في اسم الموضوع أولاً ثم الورود في البحث ثانياً وهذه كلها أمور لها آثار عميقة في منطق الباحثين وسيرهم العلمي.

٧ ـ البحث الكلامي وتعدد الفرق

وفي تلك الأيام راج البحث الكلامي وكتب فيه الكتب والرسائل ولم يلبثوا أن تفرقوا فرقتين عظيمتين وهما الأشاعرة والمعتزلة وكانت أصول أقوالهم موجودة في زمن الخلفاء بل في زمن النبيﷺ يدل على ذلك ما روي من احتجاجات عليﷺ في الجبر والتفويض والقدر والاستطاعة وغيرها. وما روي عن النبيﷺ في ذلك كقوله: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين» وقولهﷺ «القدرية مجوس هذه الأمة».

وإنما امتازت الطائفتان في هذا الأوان بامتياز المسلكين وهو تحكيم المعتزلة ما يستقل به العقل على الظواهر الدينية كالقول بالحسن والقبح العقليين، وقبح الترجيح من غير مرجح، وقبح التكليف بما لا يطاق، والاستطاعة، والتفويض وغير ذلك، وتحكيم الأشاعرة الظواهر على حكم العقل بالقول بنفي الحسن والقبح وجواز الترجيح من غير مرجح، ونفي الاستطاعة، والقول بالجبر وقدم كلام الله وغير ذلك مما هو مذكور في كتبهم.

ثم رتبوا الفن واصطلحوا الاصطلاحات وزادوا مسائل قابلوا بها الفلاسفة في المباحث المعنوية بالأمور العامة، وذلك بعد نقل كتب الفلسفة إلى العربية وانتشار دراستها بين المسلمين وليس الأمر على ما ذكره بعضهم: أن التكلم ظهر أو انشعب في الإسلام إلى الاعتزال والأشعرية بعد انتقال الفلسفة إلى العرب يدل على ذلك وجود معظم مسائلهم وآرائهم في الروايات قبل ذلك.

ولم تزل المعتزلة تتكثر جماعتهم وتزداد شوكتهم وأبهتهم منذ أول الظهور إلى أوائل العهد العباسي (أوائل القرن الثالث الهجري) ثم رجعوا

يسلكون سبيل الانحطاط والسقوط حتىٰ أبادتهم الملوك من بني أيوب فانقرضوا وقد قتل في عهدهم وبعدهم لجرم الاعتزال من الناس ما لا يحصيه إلا الله سبحانه وتعالىٰ وعند ذلك صفا جوّ البحث الكلامي للأشاعرة من غير معارض فتوغلوا فيه بعدما كان فقهاؤهم يتأثمون بذلك أولاً، ولم يزل الأشعرية رائجة عندهم إلى اليوم. وكان للشيعة قدم في التكلم، كان أول طلوعهم بالتكلم بعد رحلة النبي ﷺ وكان جلهم من الصحابة كسلمان وأبي ذر والمقداد وعمار وعمرو بن الحمق وغيرهم ومن التابعين كرشيد وكميل وميثم وسائر العلويين أبادتهم أيدي الأمويين ثم تأصلوا وقوي أمرهم ثانياً في زمن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام وأخذوا بالبحث وتأليف الكتب والرسائل ولم يزالوا يجدّون الجد تحت قهر الحكومات واضطهادها حتى رزقوا بعض الأمن في الدولة البويهية في القرن الرابع الهجري ثم أختنقوا ثانياً حتى صفا لهم الأمر بظهور الدولة الصفوية في إيران ثم لم يزالوا على ذلك حتى اليوم.

وكانت سيماء بحثهم في الكلام أشبه بالمعتزلة منها بالأشاعرة، ولذلك ربما اختلط بعض الآراء كالقول بالحسن والقبح ومسألة الترجيح من غير مرجح ومسألة القدر ومسألة التفويض ولذلك أيضاً اشتبه الأمر على بعض الناس فعدّ الطائفتين أعني الشيعة والمعتزلة ذواتي طريقة واحدة في البحث الكلامي، كفرسي رهان وقد أخطأ فإن الأصول المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وهي المعتبرة عند القوم لا تلائم مذاق المعتزلة في شيء.

وعلى الجملة فن الكلام شريف يذب عن المعارف الحقة الدينية غير أن المتكلمين من المسلمين أساؤوا في طريق البحث فلم يميزوا بين الأحكام العقلية واختلط عندهم الحق بالمقبول على ما سيجيء إيضاحه بعض الإيضاح.

٨ ـ المسائل الرياضية والفلسفية من زاوية تاريخية

وفي هذه البرهة من الزمن نقلت علوم الأوائل من المنطق والرياضيات والطبيعيات والإلهيات والطب والحكمة العملية إلى العربية نقل شطر منها في عهد الأمويين ثم أكمل في أوائل عهد العباسيين فقد ترجموا مئات من

الكتب من اليونانية والرومية والهندية والفارسية والسريانية إلى العربية، وأقبل الناس يتدارسون مختلف العلوم ولم يلبثوا كثيراً حتى استقلوا بالنظر، وصنفوا فيها كتباً ورسائل وكان ذلك يغيظ علماء الوقت ولا سيما ما كانوا يشاهدونه من تظاهر الملاحدة من الدهرية والطبيعية والمانوية وغيرهم على المسائل المسلمة في الدين وما كان عليه المتفلسفون من المسلمين من الوقيعة في الدين وأهله، وتلقي أصول الإسلام ومعالم الشرع الطاهرة بالإهانة والإزراء (ولا داء كالجهل). ومن أشد ما كان يغيظهم ما كانوا يسمعونه منهم من القول في المسائل المبتنية علىٰ أصول موضوعة مأخوذة من الهيئة والطبيعيات كوضع الأفلاك البطليموسية وكونها طبيعة خامسة واستحالة الخرق والالتئام فيها وقدم الأفلاك والفلكيات بالشخص وقدم العناصر بالنوع وقدم الأنواع ونحو ذلك فإنها مسائل مبنية على أصول موضوعة لم يبرهن عليها في الفلسفة لكن الجهلة من المتفلسفين كانوا يظهرونها في زيّ المسائل المبرهن عليها، وكانت الدهرية وأمثالهم وهم يومئذٍ منتحلون إليها يضيفون إلى ذلك أموراً أخرى من أباطيلهم كالقول بالتناسخ ونفي المعاد ولا سيما المعاد الجسماني، ويطعنون بذلك كله في ظواهر الدين وربما قال القائل منهم: إن الدين مجموع وظائف تقليدية أتى بها الأنبياء لتربية العقول الساذجة البسيطة وتكميلها، وأما الفيلسوف المتعاطي للعلوم الحقيقية فهو في غنى عنهم وعما أتوا به، وكانوا ذوي أقدام في طريق الاستدلال. فدعا ذلك الفقهاء والمتكلمين وحملهم على تجبيههم بالإنكار والتدمير عليهم بأي وسيلة تيسرت لهم من محاجّة ودعوة عليهم وبراءة منهم وتكفير لهم حتى كسروا سورتهم وفرقوا جمعهم وأفنوا كتبهم في زمن المتوكل، وكادت الفلسفة تنقرض بعده حتى جدده ثانياً المعلم الثاني أبو نصر الفارابي المتوفى سنة ٣٣٩ هـ ق ثم بعده الشيخ الرئيس أبو علي الحسن بن عبد الله بن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ هـ ق ثم غيرهما من معاريف الفلسفة كأبي علي بن مسكويه وابن رشد الأندلسي وغيرهما، ثم لم تزل الفلسفة تعيش على قلّة من متعاطيها وتجول بين ضعف وقوة.

وهي وإن انتقلت ابتداءً إلى العرب لكن لم يشتهر بها منهم إلا الشاذ

النادر كالكندي وابن رشد، وقد استقرت أخيراً في إيران والمتكلمون من المسلمين وإن خالفوا الفلسفة وأنكروا على أهلها أشد الإنكار لكن جمهورهم تلقوا المنطق بالقبول فألّفوا فيه الرسائل والكتب لما وجدوه موافقاً لطريق الاستدلال الفطري، غير أنهم ـ كما سمعت ـ أخطأوا في استعماله فجعلوا حكم الحدود الحقيقية وأجزائها مطرداً في المفاهيم الاعتبارية واستعملوا البرهان في القضايا الاعتبارية التي لا مجرى فيها إلا القياس الجدلي فتراهم يتكلمون في الموضوعات الكلامية كالحسن والقبح والثواب والعقاب والحبط والفضل في أجناسها وفصولها وحدودها، وأين هي من الحد؟ ويستدلون في المسائل الأصولية والمسائل الكلامية من فروع الدين بالضرورة والامتناع·وذلك من استخدام الحقائق في الأمور الاعتبارية ويبرهنون في أمور ترجع إلى الواجب تعالى بأنه يجب عليه كذا ويقبح منه كذا فيحكمون الاعتبارات على الحقائق ويعدّونه برهاناً، وليس بحسب الحقيقة إلا من القياس الشعري. وبلغ الإفراط في هذا الباب إلى حد قال قائلهم: إن الله سبحانه أنزه ساحه من أن يدبّ في حكمه وفعله الاعتبار الذي حقيقته الوهم فكل ما كونه تكويناً أو شرعه تشريعاً أمور حقيقية واقعية، وقال آخر: إن الله سبحانه أقدر من أن يحكم بحكم ثم لا يستطاع من إقامة البرهان عليه، فالبرهان يشمل التكوينيات والتشريعيات جميعاً، إلى غير ذلك من الأقاويل التي هي لعمري من مصائب العلم وأهله، ثم الاضطرار إلى وضعها والبحث عنها في المسفورات العلمية أشد مصيبة، وفي هذه البرهة ظهر التصوف بين المسلمين، وقد كان له أصل في عهد الخلفاء يظهر في لباس الزهد ثم بان الأمر بتظاهر المتصوفة في أوائل عهد بني العباس بظهور رجال منهم كأبي يزيد والجنيد والشبلي ومعروف وغيرهم. يرى القوم أن السبيل إلى حقيقة الكمال الإنساني والحصول على حقائق المعارف هو الورود في الطريقة، وهي نحو ارتياض بالشريعة للحصول على الحقيقة وينتسب المعظم منهم من الخاصة والعامة إلى علي عليه السلام.

٩ ـ الظواهر الدينية طريق لكشف الحقائق المجهولة

وإذا كان القوم يدعون أموراً من الكرامات، ويتكلمون بأمور تناقض

ظواهر الدين وحكم العقل مدّعين أن لها معاني صحيحة لا ينالها فهم أهل الظاهر ثقل على الفقهاء وعامة المسلمين سماعها فأنكروا ذلك عليهم وقابلوهم بالتبري والتكفير، فربما أخذوا بالحبس أو الجلد أو القتل أو الصلب أو الطرد أو النفي كل ذلك لخلاعتهم واسترسالهم في أقوال يسمونها أسرار الشريعة ولو كان الأمر على ما يدّعون وكانت هي لب الحقيقة وكانت الظواهر الدينية كالقشر عليها وكان ينبغي إظهارها والجهر بها لكان مشرّع الشرع أحق برعاية حالها وإعلان أمرها كما يعلنون، وإن لم تكن هي الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال؟

والقوم لم يدلوا في أول أمرهم على آرائهم في الطريقة إلا باللفظ ثم زادوا على ذلك بعد أن أخذوا موضعهم من القلوب قليلاً بإنشاء كتب ورسائل بعد القرن الثالث الهجري، ثم زادوا على ذلك بأن صرحوا بآرائهم في الحقيقة والطريقة جميعاً بعد ذلك فانتشر منهم ما أنشأه نظماً ونثراً في أقطار الأرض. ولم يزالوا يزيدون عدّة وعُدّة ووقوعاً في قلب العامة ووجاهة حتى بلغوا غاية أوجهم في القرنين السادس والسابع ثم انتكسوا في المسير وضعف أمرهم وأعرض عامة الناس عنهم. وكان السبب في انحطاطهم **أولاً**: أن شأناً من الشؤون الحيوية التي لها مساس بحال عامة الناس إذا اشتد إقبال النفوس عليه وتولع القلوب إليه تاقت إلى الاستدرار من طريقه نفوس جمع من أرباب المطامع فتزيوا بزيّه وظهروا في صورة أهله وخاصته فأفسدوا فيه وتعقب ذلك تنفّر الناس عنه.

وثانياً: أن جماعة من مشايخهم ذكروا أن طريقة معرفة النفس طريقة مبتدعة لم يذكرها مشرّع الشريعة فيما شرّعه إلا أنها طريقة مرضية ارتضاها الله سبحانه كما ارتضى الرهبانية المبتدعة بين النصارىٰ قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾[1].

وتلقاه الجمهور منهم بالقبول فأباح ذلك لهم أن يحدثوا للسلوك رسوماً وآداباً لم تعهد في الشريعة، فلم تزلْ تبتدع سنة جديدة وتترك أُخرى شرعية، حتى آل إلى أن صارت الشريعة في جانب، والطريقة في جانب،

---

(١) سورة الحديد: ٢٧.

وآل بالطبع إلى انهماك المحرمات وترك الواجبات من شعائر الدين ورفع التكاليف، وظهور أمثال القلندرية ولم يبق من التصوف إلا التكدي واستعمال الأفيون والبنج وهو الفناء.

والذي يقضي به في ذلك الكتاب والسنة ـ وهما يهديان إلى حكم العقل ـ هو أن القول بأن تحت ظواهر الشريعة حقائق هي باطنها حق، والقول بأن للإنسان طريقاً إلى نيلها حق، ولكن الطريق إنما هو استعمال الظواهر الدينية على ما ينبغي من الاستعمال لا غير، وحاشا أن يكون هناك باطن لا يهدي إليه ظاهر، والظاهر عنوان الباطن وطريقه، وحاشا أن يكون هناك شيء آخر أقرب مما دل عليه شارع الدين غفل عنه أو تساهل في أمره أو أضرب عنه لوجه من الوجوه بالمرة وهو القائل عزّ من قائل ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[1] وبالجملة فهذه طرق ثلاث في البحث عن الحقائق والكشف عنها: الظواهر الدينية وطريق البحث العقلي وطريق تصفية النفس، أخذ بكل منها طائفة من المسلمين على ما بين الطوائف الثلاث من التنازع والتدافع وجمعهم في ذلك كزوايا المثلث كلما زدت في مقدار واحدة منها نقصت من الأخريين وبالعكس، وكان الكلام في التفسير يختلف اختلافاً فاحشاً بحسب اختلاف مشرب المفسرين بمعنى أن النظر العلمي في غالب الأمر كان يحمل على القرآن من غير عكس إلا ما شذ. وقد عرفت أن الكتاب يصدق من كل من الطرق ما هو حق وحاشا أن يكون هناك باطن حق ولا يوافقه ظاهره، وحاشا أن يكون هناك حق من ظاهر أو باطن والبرهان الحق يدفعه ويناقضه.

ولذلك رام جمع من العلماء بما عندهم من بضاعة العلم على اختلاف مشاربهم أن يوفقوا بين الظواهر الدينية والعرفان كابن العربي وعبد الرزاق الكاشاني وابن فهد والشهيد الثاني والفيض الكاشاني.

وآخرون أن يوفقوا بين الفلسفة والعرفان كأبي نصر الفارابي والشيخ السهروردي صاحب الإشراف والشيخ صائن الدين محمد تركه.

---

(١) سورة النحل: ٨٩.

وآخرون أن يوفقوا بين الظواهر الدينية والفلسفة كالقاضي سعيد وغيره.

وآخرون أن يوفقوا بين الجميع كابن سينا في تفاسيره وكتبه وصدر المتألهين الشيرازي في كتبه ورسائله وعدة ممن تأخر عنه.

ومع ذلك كله فالاختلاف العريق على حاله لا تزيد كثرة المساعي في قطع أصله إلا شدة في التعرق، ولا في إخماد ناره إلا اشتعالاً:

ألفيت كل تميمة لا تنفع

وأنت لا ترى أهل كل فن من هذه الفنون ألا ترمي غيره بجهالة أو زندقة أو سفاهة رأي، والعامة تتبرأ منهم جميعاً.

كل ذلك لما تخلفت الأمة في أول يوم عن دعوة الكتاب إلى التفكر الاجتماعي ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ والكلام ذو شجون.

اللهم اهدنا إلى ما يرضيك عنا واجمع كلمتنا على الحق، وهب لنا من لدنك ولياً وهب لنا من لدنك نصيراً[1].



(١) راجع الميزان المجلد ٥ ص ٢٧٧.

الإنسان بين العقل والحس
معنى الإحساس والتفكير

هذا الشطر من قصة ابني آدم أعني قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾.

آية واحدة في القرآن لا نظير لها من نوعها وهي تمثل حال الإنسان في الانتفاع بالحس، وأنه يحصل خواص الأشياء من ناحية الحس، ثم يتوسل بالتفكر فيها إلىٰ أغراضه ومقاصده في الحياة على نحو ما يقضي به البحث العلمي أن علوم الإنسان ومعارفه تنتهي إلى الحس خلافاً للقائلين بالتذكر والعلم الفطري. وتوضيحه أنك إذا راجعت الإنسان فيما عنده من الصور العلمية من تصور أو تصديق جزئي أو كلي وبأي صفة كانت علومه وإدراكاته وجدت عنده وإن كان من أجهل الناس وأضعفهم فهماً وفكراً صوراً كثيرة وعلوماً جمة لا تكاد تنالها يد الإحصاء بل لا يحصيها إلا رب العالمين.

ومن المشهود من أمرها على كثرتها وخروجها عن طور الإحصاء والتعديد أنها لا تزال تزيد وتنمو مدة الحياة الإنسانية في الدنيا، ولو تراجعنا القهقرى وجدناها تنقص ثم تنقص حتى تنتهي إلى الصفر، وعاد الإنسان وما عنده شيء من العلم بالفعل قال تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[1].

وليس المراد بالآية أنه تعالى يعلمه ما لم يعلم وأما ما علمه فهو فيه في غنى عن تعليم ربه فإن من الضروري أن العلم في الإنسان أياً ما كان هو لهدايته إلى ما يستكمل به في وجوده وينتفع به في حياته، والذي تسير إليه

(١) سورة العلق: ٥.

أقسام الأشياء غير الحية بالانبعاثات الطبيعية تسير وتهتدي أقسام الموجودات الحية ـ ومنها الإنسان ـ إليه بنور العلم فالعلم من مصاديق الهدىٰ. وقد نسب الله سبحانه مطلق الهداية إلى نفسه حيث قال: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[1] وقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[2] وقال وهو بوجه من الهداية بالحسّ والفكر: ﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾[3].

وبالجملة لما كان كل علم هداية، وكل هداية فهي من الله كان كل علم للإنسان بتعليمه تعالىٰ. ويقرب من قوله: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾[4]. والتأمل في حال الإنسان والتدبر في الآيات الكريمة يفيدان أن علم الإنسان النظري أعني العلم بخواص الأشياء وما يستتبعه من المعارف العقلية يبتدىء من الحس فيعلمه الله من طريقه خواص الأشياء كما يدل عليه قوله: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ الآية. فنسبة بعث الغراب لإراءة كيفية المواراة إلى الله سبحانه نسبة تعليم كيفية المواراة إليه تعالىٰ بعينه فالغراب وإن كان لا يشعر بأن الله سبحانه هو الذي بعثه، وكذلك ابن آدم لم يكن يدري أن هناك مدبراً يدبر أمر تفكيره وتعلمه وكانت سببية الغراب وبحثه بالنسبة إلى تعلمه بحسب النظر الظاهري سببية اتفاقية كسائر الأسباب الاتفاقية التي تعلم الإنسان طرق تدبير المعاش والمعاد، لكن الله سبحانه هو الذي خلق الإنسان وساقه إلى كمال العلم لغاية حياته، ونظم الكون نوع نظم يؤديه إلى الاستكمال بالعلم بأنواع من التماس والتصاك تقع بينه وبين أجزاء الكون، فيتعلم بها الإنسان ما يتوسل به إلى أغراضه ومقاصده من الحياة فالله سبحانه هو الذي يبعث الغراب وغيره إلى عمل يتعلم به الإنسان شيئاً فهو المعلم للإنسان.

ولهذا المعنىٰ نظائر في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ

---

(1) سورة طه: ٥٠.
(2) سورة الأعلى: ٢ ـ ٣.
(3) سورة النمل: ٦٣.
(4) سورة النحل: ٧٨.

مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾[1]. عد ما علموه وعلّموه مما علمهم الله وإنما تعلموه من سائر الناس أو ابتكروه بأفكار أنفسهم، وقوله: ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾[2] وإنما كانوا يتعلمونه من الرسولﷺ، وقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ﴾[3] وإنما تعلم الكاتب ما علمه بالتعلم من كاتب آخر مثله إلا أن جميع ذلك أمور مقصودة في الخلق والتدبير فما حصل من هذه الأسباب من فائدة العلم الذي يستكمل به الإنسان فالله سبحانه هو معلمه بهذه الأسباب كما أن المعلم من الإنسان يعلم بالقول والتلقين والكاتب من الإنسان يعلم غيره بالقول والقلم مثلاً. وهذا هو السبيل في جميع ما يسند إليه تعالى في عالم الأسباب فالله تعالى هو خالقه وبينه وبين مخلوقه أسباب هي الأسباب بحسب الظاهر وهي أدوات وآلات لوجود الشيء، وإن شئت فقل: هي من شرائط وجود الشيء الذي تعلق وجوده من جميع جهاته وأطرافه بالأسباب، فمن شرائط وجود زيد «الذي ولده عمرو وهند» أي يتقدمه عمرو وهند وازدواج وتناكح بينهما، وإلا لم يوجد زيد المفروض ومن شرائط «الإبصار بالعين الباصرة» أن تكون قبله عين باصرة، وهكذا.

فمن زعم أنه يوحد الله سبحانه بنفي الأسباب وإلغائها، وقدر أن ذلك أبلغ في إثبات قدرته المطلقة ونفي العجز عنه، وزعم أن إثبات ضرورة تخلل الأسباب قول بكونه تعالى مجبراً على سلوك سبيل خاص في الإيجاد فاقداً للاختيار فقد ناقض نفسه من حيث لا يشعر.

وبالجملة فالله سبحانه هو الذي علّم الإنسان خواص الأشياء التي تنالها حواسه نوعاً من النيل، علمه إياها من طريق الحواس، ثم سخر له ما في الأرض والسماء جميعاً، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[4].

---

(١) سورة المائدة: ٤.

(٢) سورة البقرة: ٢٨٢.

(٣) سورة البقرة: ٢٨٢.

(٤) سورة الجاثية: ١٣.

وليس هذا التسخير إلا لأن يتوسل بنوع من التصرف فيها إلى بلوغ أغراضه وأمانيه في الحياة أي أنه جعلها مرتبطة بوجوده لينتفع بها، وجعله متفكراً يهتدي إلى كيفية التصرف والاستعمال والتوسل، ومن الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾[3] وغير ذلك من الآيات المشابهة لها فانظر إلى لسان الآيات كيف نسبت جعل الفلك إلى الله سبحانه وهو من صنع الإنسان، ثم نسب الحمل إليه تعالىٰ وهو من صنع الفلك والأنعام ونسب جريانها في البحر إلى أمره وهو مستند إلى جريان البحر أو هبوب الريح أو البخار ونحوه، وسمىٰ ذلك كله تسخيراً منه للإنسان لما أن لإرادته نوع حكومة في الفلك وما يناظرها من الأنعام وفي الأرض والسماء تسوقها إلى الغايات المطلوبة له. وبالجملة هو سبحانه أعطاه الفكر على الحس ليتوسل به إلى كماله المقدر له بسبب علومه الفكرية الجارية في التكوينيات أعني العلوم النظرية.

قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[4]

وأما العلوم العملية وهي التي تجري فيما ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي فإنما هي بإلهام من الله سبحانه من غير أن يوجدها حس أو عقل نظري، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[5]، وقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾[6]، فعد العلم بما ينبغي فعله وهو الحسنة وما لا ينبغي فعله وهو السيئة مما يحصل له بالإلهام الإلهي وهو القذف في القلب.

---

(١) سورة الحج: ٦٥.

(٢) سورة الزخرف: ١٢.

(٣) سورة غافر: ٨٠.

(٤) سورة النحل: ٧٨.

(٥) سورة الشمس: ٧ ـ ١٠.

(٦) سورة الروم: ٣٠.

فجميع ما يحصل للإنسان من العلم إنما هو هداية إلهية وبهداية إلهية، غير أنها مختلفة بحسب النوع فما كان من خواص الأشياء الخارجية فالطريق الذي يهدي به الله سبحانه الإنسان هو طريق الحس، وما كان من العلوم الكلية الفكرية فإنما هو بإعطاء وتسخير إلهي من غير أن يبطله وجود الحس أو يستغني الإنسان عنه في حال من الأحوال، وما كان من العلوم العملية المتعلقة بصلاح الأعمال وفسادها وما هو تقوىٰ أو فجور فإنما هو بإلهام إلهي بالقذف في القلوب وقرع باب الفطرة.

والقسم الثالث الذي يرجع بحسب الأصل إلى إلهام إلهي إنما ينجح في عمله ويتم في أثره إذا صلح القسم الثاني ونشأ على صحة واستقامة كما أن العقل أيضاً إنما يستقيم في عمله إذا استقام الإنسان في تقواه ودينه الفطري قال تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِۦمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾[4]، أي لا يترك مقتضيات الفطرة إلا من فسد عقله فسلك غير سبيله.

والاعتبار يساعد هذا التلازم الذي بين العقل والتقوىٰ، فإن الإنسان إذا أُصيب في قوته النظرية فلم يدرك الحق حقاً أو لم يدرك الباطل باطلاً فكيف يلهم بلزوم هذا أو اجتناب ذاك؟ كمن يرىٰ أن ليس وراء الحياة المادية المعجلة شيء فإنه لا يلهم التقوى الديني الذي هو خير زاد للعيشة الآخرة. وكذلك الإنسان إذا فسد دينه الفطري ولم يتزود من التقوى الديني لم تعتدل قواه الداخلية المحسة من شهوة أو غضب أو محبة أو كراهة وغيرها، ومع اختلال أمر هذه القوىٰ لا تعمل قوة الإدراك النظرية عملها عملاً مرضياً. والبيانات القرآنية تجري في بث المعارف الدينية وتعليم الناس

(١) سورة آل عمران: ٧.

(٢) سورة غافر: ١٣.

(٣) سورة الأنعام: ١١٠.

(٤) سورة البقرة: ١٣٠.

العلم النافع هذا المجرىٰ، وتراعي الطرق المتقدمة التي عينتها للحصول على المعلومات، فما كان من الجزئيات التي لها خواص تقبل الإحساس فإنها تسريح فيها إلى الحواس كالآيات المشتملة على قوله تعالى: «ألم تر، أفلا يرون، أفرأيتم، أفلا تبصرون» وغير ذلك وما كان من الكليات العقلية مما يتعلق بالأمور الكلية المادية أو التي هي وراء عالم الشهادة فإنها تعتبر فيها العقل اعتباراً جازماً وإن كانت غائبة عن الحس، خارجة عن محيط المادة والماديات، كغالب الآيات الراجعة إلى المبدأ والمعاد المشتملة على أمثال قوله: «لقوم يعقلون، لقوم يتذكرون، يفقهون» وغيرها وما كان من القضايا العملية التي لها مساس بالخير والشر والنافع والضار في العمل والتقوىٰ والفجور فإنها تستند فيها إلى الإلهام الإلهي بذكر ما يتذكره يشعر الإنسان بإلهامه الباطني كالآيات المشتملة على مثل قوله: «ذلكم خير لكم فإنه آثم قلبه، فيهما إثم، والإثم والبغي بغير الحق، إن اللّه لا يهدي» وغيرها وعليك بالتدبر فيها.

ومن هنا يظهر:

أولاً: أن القرآن الكريم يخطىء طريق الحسيّين وهم المعتمدون على الحسّ والتجربة، النافون للأحكام العقلية الصرفة في الأبحاث العلمية، وذلك أن أول ما يهتم القرآن به في بيانه هو أمر توحيد الله عزّ اسمه ثم يرجع إليه ويبتني عليه جميع المعارف الحقيقية التي يبينها ويدعو إليها.

ومن المعلوم أن التوحيد أشد المسائل ابتعاداً من الحس وبينونة للمادة وارتباطاً بالأحكام العقلية الصرفة.

والقرآن يبين أن هذه المعارف الحقيقية من الفطرة قال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾[1]، أي أن الخلقة الإنسانية نوع من الإيجاد يستتبع هذه العلوم والإدراكات، ولا معنى لتبديل خلق إلا أن يكون نفس التبديل أيضاً من الخلق والإيجاد وأما تبديل الإيجاد المطلق أي إبطال حكم الواقع فلا يتصور له معنىٰ فلن يستطيع

---

(١) سورة الروم: ١٣٠.

الإنسان وحاشا ذلك أن يبطل علومه الفطرية، ويسلك في الحياة سبيلاً آخر غير سبيلها البتة، وأما الانحراف المشهود عن أحكام الفطرة فليس إبطالاً لحكمها بل استعمالاً لها في غير ما ينبغي من نحو الاستعمال نظير ما ربما يتفق أن الرامي لا يصيب الهدف في رميته فإن آلة الرمي وسائر شرائطه موضوعة بالطبع للإصابة إلا أن الاستعمال يوقعها في الغلط، والسكاكين والمناشير والمثاقب والإبر وأمثالها إذا عبثت في الماكينات تعبئة معوجة تعمل عملها الذي فطرت عليه بعينه من قطع أو نشر أو ثقب وغير ذلك لكن لا على الوجه المقصود، وأما الانحراف عن العمل الفطري كأن يخاط بنشر المنشار بأن يعوض المنشار فعل الإبرة من فعل نفسه، فيضع الخياطة موضع النشر، فمن المحال ذلك. وهذا ظاهر لمن تأمل عامة ما استدل به القوم على صحة طريقهم كقولهم: إن الأبحاث العقلية المحضة، والقياسات المؤلفة من مقدمات بعيدة من الحس يكثر وقوع الخطأ فيها كما يدل عليه كثرة الاختلافات في المسائل العقلية المحضة فلا ينبغي الاعتماد عليها لعدم اطمئنان النفس إليها.

وقولهم في الاستدلال على صحة طريق الحس والتجربة إن الحس آلة لنيل خواص الأشياء بالضرورة، وإذا أحس بأثر في موضوع من الموضوعات على شرائط مخصوصة ثم تكرر مشاهدة الأثر معه مع حفظ تلك الشرائط بعينها من غير تخلف واختلاف كشف ذلك عن أن هذا الأثر خاصة الموضوع من غير اتفاق لأن الاتفاق لا يدوم البتة.

والدليلان كما ترى سيقا لإثبات وجوب الاعتماد على الحس والتجربة ورفض السلوك العقلي المحض مع كون المقدمات المأخوذة فيهما جميعاً مقدمات عقلية خارجة عن الحس والتجربة ثم أريد بالأخذ بهذه المقدمات العقلية إبطال الأخذ بها، وهذا هو الذي تقدم أن الفطرة لن تبطل البتة وإنما يغلط الإنسان في كيفية استعمالها!.

وأفحش من ذلك استعمال التجربة في تشخيص الأحكام المشرعة والقوانين الموضوعة كأن يوضع حكم ثم يجري بين الناس يختبر بذلك حسن أثره بإحصاء ونحوه فإن غلب على موارد جريانه حسن النتيجة أخذ حكماً ثابتاً جارياً وإلا ألقي في جانب وأخذ آخر كذلك وهكذا، ونظيره فيه

جعل الحكم بقياس أو استحسان (وأما القياس الفقهي والاستحسان وما يسمى بشم الفقاهة فهو إمارات لاستكشاف الحكم لا لجعلها، والبحث عنها موكول إلى فن الأصول).

والقرآن يبطل ذلك كله بإثبات أن الأحكام المشرعة فطرية بينة والتقوىٰ والفجور العامّين إلهاميان علميان، وأن تفاصيلها مما يجب أخذه من ناحية الوحي قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[1] وقال: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾[2]، والقرآن يسمي الشريعة المشرعة حقاً قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[3]، وقال: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[4]، وكيف يغني وفي اتباعه مخافة الوقوع في خطر الباطل وهو الضلال؟ قال: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾[5]، وقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾[6]، أي أن الضلال لا يصلح طريقاً يوصل الإنسان إلى خير وسعادة فمن أراد أن يتوسل بباطل إلى حق أو بظلم إلى عدل أو بسيئة إلى حسنة أو بفجور إلى تقوىٰ فقد أخطأ الطريق، وطمع من الصنع والإيجاد الذي هو الأصل للشرائع والقوانين فيما لا يسمح له بذلك البتة، ولو أمكن ذلك لجرىٰ في خواص الأشياء المتضادة وتكفّل أحد الضدين ما هو من شأن الآخر من العمل والأثر. وكذلك القرآن يبطل طريق التذكر الذي فيه إبطال السلوك العلمي الفكري وعزل منطق الفطرة، وقد تقدم الكلام في ذلك. وكذلك القرآن يحظر على الناس التفكر من غير مصاحبة تقوى الله سبحانه وقد تقدم الكلام فيه أيضاً في الجملة، ولذلك ترى القرآن فيما يعلّم من شرائع الدين يشفع الحكم الذي يبينه بفضائل أخلاقية وخصال حميدة تستيقظ بتذكرها في الإنسان غريزة تقواه، فيقوىٰ على فهم الحكم وفقهه واعتبر ذلك في أمثال قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا

(١) سورة الإسراء: ٣٦.
(٢) سورة البقرة: ١٦٨.
(٣) سورة البقرة: ٢١٣.
(٤) سورة النجم: ٢٨.
(٥) سورة يونس: ٣٢.
(٦) سورة النحل: ٣٧.

تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾[٣] [٤].

❀ ❀ ❀

(١) سورة البقرة: ٢٣٢.

(٢) سورة البقرة: ١٩٣.

(٣) سورة العنكبوت: ٤٥.

(٤) راجع الميزان المجلد ٥ ص ٣١٤.

معنى الشريعة

(الفرق بينها وبين الدين والملّة في عرف القرآن)

معنى الشريعة كما عرفت هو الطريقة، والدين وكذلك الملّة طريقة متخذة لكن الظاهر من القرآن أنه يستعمل الشريعة في معنىً أخص من الدين كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[2]، إذا انضما إلى قوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ الآية وقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا﴾[3]، فكأن الشريعة هي الطريقة الممهدة لأمة من الأمم أو لنبي من الأنبياء الذين بعثوا بها كشريعة نوح وشريعة إبراهيم وشريعة موسىٰ وشريعة عيسى وشريعة محمدﷺ والدين هو السنة والطريقة الإلهية العامة لجميع الأمم فالشريعة تقبل النسخ دون الدين بمعناه الوسيع. وهناك فرق آخر وهو أن الدين ينسب إلى الواحد والجماعة كيفما كانا، ولكن الشريعة لا تنسب إلى الواحد إلا إذا كان واضعها أو القائم بأمرها يقال: دين المسلمين ودين اليهود وشريعتهم، ويقال دين الله وشريعته ودين محمد وشريعته، ويقال دين زيد وعمرو، ولا يقال شريعة زيد وعمرو، ولعل ذلك لما في لفظ الشريعة من التلميح إلى المعنى الحدثي وهو تمهيد الطريق ونصبه فمن الجائز أن يقال: الطريقة التي مهدها الله أو الطريقة التي مهدت للنبي أو للأمة الفلانية دون أن يقال: الطريقة التي مهدت لزيد إذ لا اختصاص له بشيء. وكيف كان فالمستفاد منها أن الشريعة أخص معنى من

---

(١) سورة آل عمران: ١٩.

(٢) سورة آل عمران: ٨٥.

(٣) سورة الجاثية: ١٨.

الدين وأما قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَالَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾[1] فلا ينافي ذلك إذ الآية إنما تدل على أن شريعة محمد ﷺ المشروعة لأمته هي مجموع وصايا الله سبحانه لنوح وإبراهيم وموسىٰ وعيسى مضافاً إليها ما أوحاه إلى محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعليهم، وهو كناية إما عن كون الإسلام جامعاً لمزايا جميع الشرائع السابقة وزيادة أو عن كون الشرائع جميعاً ذات حقيقة واحدة بحسب اللب وإن كانت مختلفة بحسب اختلاف الأمم في الاستعداد كما يشعر به أو يدلّ عليه قوله بعده: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾[2].

فنسبة الشرائع الخاصة إلى الدين ـ وهو واحد والشرائع تنسخ بعضها بعضاً ـ كنسبة الأحكام الجزئية في الإسلام فيها ناسخ ومنسوخ إلى أصل الدين فالله سبحانه لم يتعبد عباده إلا لدين واحد وهو الإسلام له إلا أنه سلك بهم لنيل ذلك مسالك مختلفة وسنّ لهم سنناً متنوعة على حسب اختلاف استعداداتهم وتنوعها، وهي شرائع نوح وإبراهيم وموسى وعيسىٰ ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم وعليهم، كما أنه تعالى ربما نسخ في شريعة واحدة بعض الأحكام ببعض لانقضاء مصلحة الحكم المنسوخ وظهور مصلحة الحكم الناسخ كنسخ الحبس المخلد في زنا النساء بالجلد والرجم وغير ذلك ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾.. الآية.

وأما الملّة فكأن المراد بها السنة الحيوية المسلوكة بين الناس وكأن فيها معنى الإملال والإملاء فتكون هي الطريقة المأخوذة من الغير، وليس الأصل في معناه واضحاً ذاك الوضوح، فالأشبه أن تكون مرادفة للشريعة بمعنىٰ أن الملة كالشريعة هي الطريقة الخاصة بخلاف الدين، وإن كان بينهما فرق من حيث إن الشريعة تستعمل فيها بعناية أنها سبيل مهّده الله تعالى لسلوك الناس إليه، والملّة إنما تطلق عليها لكونها مأخوذة عن الغير بالاتباع العملي، ولعله لذلك لا تضاف إلى الله سبحانه كما يضاف الدين والشريعة،

---

(١) سورة الشورى: ١٣.

(٢) سورة الشورى: ١٣.

يقال: دين الله وشريعة الله، ولا يقال: ملّة الله. بل إنما تضاف إلى النبي مثلاً من حيث إنها سيرته وسنته أو إلى الأمة من جهة أنهم سائرون ومستنون به، قال تعالى: ﴿مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[1]، وقال تعالى حكاية عن يوسف ﷺ: ﴿إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾[2]، وقال تعالى حكاية عن الكفار في قولهم لأنبيائهم: ﴿لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَاۖ﴾[3]، فقد تلخص أن الدين في عرف القرآن أعم من الشريعة والملّة وهما كالمترادفين مع فرق ما من حيث العناية اللفظية[4].



(١) سورة البقرة: ١٣٥.

(٢) سورة يوسف: ٣٨.

(٣) سورة إبراهيم: ١٣.

(٤) راجع المجلد ٥ ص ٣٥٨.

أقسام الكتب في القرآن الكريم

الكتاب بحسب ما يتبادر منه اليوم إلى أذهاننا هو الصحيفة أو الصحائف التي تضبط فيها طائفة من المعاني على طريق التخطيط بقلم أو طابع أو غيرهما ـ لعل إطلاق الكتاب على غير ما خطته اليد بالقلم من قبيل التوسع ـ لكن لما كان الاعتبار في استعمال الأسماء إنما هو بالأغراض التي وقعت التسمية لأجلها أباح ذلك التوسع في إطلاق الأسماء على غير مسمياتها المعهودة في أوان الوضع، والغرض من الكتاب هو ضبط طائفة من المعاني بحيث يستحضرها الإنسان كلما راجعه، وهذا المعنى لا يلازم ما خطته اليد بالقلم على القرطاس كما أن الكتاب في ذكر الإنسان إذا حفظه كتاب وإذا أملاه عن حفظه كتاب وإن لم يكن هناك صحائف أو ألواح مخطوطة بالقلم المعهود.

وعلى هذا التوسع جرى كلامه تعالى في إطلاق الكتاب على طائفة من الوحي الملقىٰ إلى النبي وخاصة إذا كان مشتملاً على عزيمة وشريعة وكذا إطلاقه على ما يضبط الحوادث والوقائع نوعاً من الضبط عند الله سبحانه. قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ﴾[1] وقال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾[3].

وفي هذه الأقسام الثلاثة ينحصر ما ذكره الله سبحانه في كلامه من

(١) سورة ص: ٢٩.

(٢) سورة الحديد: ٢٢.

(٣) سورة الإسراء: ١٤.

كتاب منسوب إلى نفسه غير ما في ظاهر قوله في أمر التوراة: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[1]، وقوله: ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾[2]، وقوله: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾[3] ـ.

القسم الأول: الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم السلام وهي المشتملة على شرائع الدين ـ كما تقدم آنفاً ـ وقد ذكر سبحانه منها كتاب نوح عليه السلام في قوله: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾[4]، وكتاب إبراهيم وموسى عليهما السلام قال: ﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾[5] وكتاب عيسى وهو الإنجيل قال: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾[6]، وكتاب محمد صلى الله عليه وآله قال: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ﴾[7]، وقال تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾[8] وقال ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾[9] وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[10].

القسم الثاني: الكتب التي تضبط أعمال العباد من حسنات أو سيئات فمنها: ما يختص بكل نفس إنسانية كالذي يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا﴾[11]، وقوله: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ﴾[12]، إلى غير ذلك من الآيات، ومنها ما يضبط أعمال الأمة كالذي يدل عليه قوله: ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ

---

(١) سورة الأعراف: ١٤٥.
(٢) سورة الأعراف: ١٥٠.
(٣) سورة الأعراف: ١٥٤.
(٤) سورة البقرة: ٢١٣.
(٥) سورة الأعلى: ١٩.
(٦) سورة المائدة: ٤٦.
(٧) سورة الحجر: ١.
(٨) سورة البيّنة: ٢ ـ ٣.
(٩) سورة عبس: ١٣ ـ ١٦.
(١٠) سورة الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥.
(١١) سورة الإسراء: ١٣.
(١٢) سورة آل عمران: ٣٠.

جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾[1] ومنها: ما يشترك فيه الناس جميعاً كما في قوله: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[2]، لو كان الخطاب فيه لجميع الناس.

لعل لهذا القسم من الكتاب تقسيماً آخر بحسب انقسام الناس إلى طائفتين الأبرار والفجار وهو الذي يذكره في قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ الْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ الْأَوَّلِينَ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا الَّذِى كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ الْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾[3].

القسم الثالث: الكتب التي تضبط تفاصيل نظام الوجود والحوادث الكائنة فيه فمنها الكتاب المصون عن التغير المكتوب فيه كل شيء كالذي يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا فِى السَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[4] وقوله: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾[5]، وقوله: ﴿وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ﴾[6]، وقوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾[7] ومن الآجال الأجل المسمّى الذي لا سبيل للتغير إليه وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾[8].

ولعل هذا النوع من الكتاب ينقسم إلى كتاب واحد عام حفيظ لجميع الحوادث والموجودات، وكتاب خاص بكل موجود يحفظ به حاله في الوجود كما تشعر به الآيتان الأخيرتان وسائر الآيات الكريمة التي تشاكلهما.

(1) سورة الجاثية: ٢٨.
(2) سورة الجاثية: ٢٩.
(3) سورة المطففين: ٧... ٢١.
(4) سورة يونس: ٦١.
(5) سورة يس: ١٢.
(6) سورة ق: ٤.
(7) سورة الرعد: ٣٨.
(8) سورة آل عمران: ١٤٥.

ومنها الكتب التي يتطرق إليها التغيير ويداخلها المحو والإثبات كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[1] واستيفاء البحث عن كل قسم من أقسام هذه الكتب موكول إلى المحل الذي يناسبه من الكتاب. والله المستعان[2].



(١) سورة الرعد: ٣٩.

(٢) راجع المجلد ٧ ص ٢٦٠.

القرآن كتاب العلم والعمل

وهذا من دأب القرآن في تعليمه الإلهي إذ لم يزل يجعل في مدة نزولها وهي ثلاث وعشرون سنة لكليات تعاليمه مواد أولية حتى إذا عمل بشيء منها أخذ صورة العمل الواقع مادة لتعليمهم ثانياً فألقاها إليهم بعد إصلاح الفاسد من أجزائه وتركيبه بالصحيح الباقي وذم الفاسد والثناء على الصحيح المستقيم والوعد الجميل والشكر الجزيل لفاعله فكتاب الله العزيز كتاب علم وعمل لا كتاب فرض وتقدير، ولا كتاب تعمية وتقليد، فمثله مثل المعلم يلقي إلى تلامذته الكليات العلمية في أوجز بيان وأقصر لفظ ويأمرهم بالعمل بها ثم يأخذ ما عملوه ثانياً ويحلله إلى أوائل أجزائه من صحيح وفاسد فيبين لهم وارد النقص والقصور مشفّعة بالعظة والوعيد ويمدح موارد الاستقامة والصحة ويقرنها بالوعد والشكر ويأمرهم بالعمل ثانياً وهذا فعاله حتى يكملوا في فنهم ويسعدوا في جدهم. وهذا الذي ذكرناه من الحقائق القرآنية اللائحة للمتدبر الدقيق في بادىء الأمر فتراه سبحانه ينزل كليات الجهاد مثلاً في آياته بادىء الأمر: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾[1]، ويأمر المؤمنين به فيها ثم يأخذ قصة بدر ثانياً ويأمرهم بما يبين لهم فيها ثم قصة أحد ثم قصة أخرى وهكذا، وتراه سبحانه يقص قصص السابقين من الأنبياء وأممهم ثم يجعلها بعد إصلاحها وبيان وجه الحق فيها عبرة للاحقين ودستوراً لعملهم وهكذا، وقد نزل في هذه الآيات من هذا القبيل قوله: ﴿فَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِىٍّ﴾ ـ الآيات[2].

(١) سورة البقرة: ٢١٦.

(٢) راجع المجلد ٤ ص ١٩.

الامتحان وحقيقته

لا ريب أن القرآن الكريم يخص أمر الهداية بالله سبحانه غير أن الهداية فيه لا تنحصر في الهداية الاختيارية إلى سعادة الآخرة أو الدنيا فقد قال تعالى فيما قال: ﴿الَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[1] فعمم الهداية لكل شيء من ذوي الشعور والعقل وغيرهم، وأطلقها أيضاً من جهة الغاية وقال أيضاً: ﴿الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[2]، والآية من جهة الإطلاق كسابقتها. ومن هنا يظهر أن هذه الهداية غير الهداية الخاصة التي تقابل الإضلال فإن الله سبحانه نفاها وأثبت مكانها الضلال في طوائف والهداية العامة لا تنفى عن شيء من خلقه، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[3]، وقال: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[4] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

وكذا يظهر أيضاً أن الهداية المذكورة غير الهداية بمعنى إراءة الطريق العامة للمؤمن والكافر كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[5] وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾[6] فإن ما في هاتين الآيتين ونظائرهما من الهداية لا يعم غير أرباب الشعور والعقل وقد عرفت أن ما في قوله: ﴿ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ وقوله: ﴿وَالَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ عام من حيث المورد والغاية جميعاً على أن الآية الثانية تفرع الهداية على التقدير

---

(١) سورة طه: ٥٠.
(٢) سورة الأعلى: ٣.
(٣) سورة الجمعة: ٥.
(٤) سورة الصف: ٥.
(٥) سورة الدهر: ٣.
(٦) سورة حم السجدة: ١٧.

والهداية الخاصة لا تلائم التقدير الذي هو تهيئة الأسباب والعلل لسوق الشيء إلى غاية خلقته وإن كانت تلك الهداية أيضاً من جهة النظام العام في العالم داخلة في حيطة التقدير لكن النظر غير النظر فافهم ذلك. وكيف كان فهذه الهداية العامة هي هدايته تعالى كل شيء إلى كمال وجوده، وإيصاله إلى غاية خلقته وهي التي بها نزوع كل شيء إلى ما يقتضيه قوام ذاته من نشوء واستكمال وأفعال وحركات وغير ذلك، وللكلام ذيل طويل سنشرحه إن ساعدنا التوفيق إن شاء الله العزيز.

والغرض أن كلامه تعالى يدل على أن الأشياء إنما تنساق إلى غاياتها وآجالها بهداية عامة إلهية لا يشذ عنها شاذ وقد جعلها الله تعالىٰ حقاً لها على نفسه وهو لا يخلف الميعاد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ﴾[1]، والآية كما ترى تعم بإطلاقها الهداية الاجتماعية للمجتمعات والهداية الفردية مضافة إلى ما تدل عليه الآيتان السابقتان.

فمن حق الأشياء على الله تعالىٰ هدايتها تكويناً إلى كمالها المقدر لها وهدايتها إلىٰ كمالها المشرع لها وقد عرفت كيف أن التشريع يدخل في التكوين وكيف يحيط به القضاء والقدر، فإن النوع الإنساني له نوع وجود لا يتم أمره إلا بسلسلة من الأفعال الاختيارية الإرادية التي لا تقع إلا عن اعتقادات نظرية وعملية فلا بد أن يعيش تحت قوانين حقة أو باطلة، جيدة أو ردية، فلا بد لسائق التكوين أن يهيىء له سلسلة من الأوامر والنواهي (الشريعة) وسلسلة أُخرىٰ من الحوادث الاجتماعية والفردية حتى يخرج بتلاقيه معهما ما في قوته إلى الفعل فيسعد أو يشقىٰ ويظهر ما في مكمن وجوده وعند ذلك ينطبق علىٰ هذه الحوادث وهذا التشريع اسم المحنة والبلاء ونحوهما. توضيح ذلك أن من لم يتبع الدعوة الإلهية واستوجب لنفسه الشقاء فقد حقت عليه كلمة العذاب إن بقي على تلك الحال فكل ما يستقبله من الحوادث المتعلقة بها الأوامر والنواهي الإلهية ويخرج بها من القوة إلى الفعل تتم له بذلك فعلية جديدة من الشقاء وإن كان راضياً بما

---

(١) سورة الليل: ١٢ ـ ١٣.

عنده مغروراً بما يجده، فليس ذلك إلا مكراً إلهياً فإنه يشقيهم بعين ما يحسبونه سعادة لأنفسهم ويخيب سعيهم فيما يظنونه فوزاً لأنفسهم، قال تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾[1]، وقال: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾[2]، وقال: ﴿لِيَمْكُرُواْ فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[3] قال: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ وأملي لهم إن كيدي متين[4] فما يتبجح به المغرور الجاهل بأمر الله أنه سبق ربه فيما أراده منه بالمخالفة والتمرد فإنه يعينه على نفسه فيما أراده، قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[5]، ومن أعجب الآيات في هذا الباب قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا﴾[6].

فجميع هذه المماكرات والمخالفات والمظالم والتعديات التي تظهر من هؤلاء بالنسبة إلى الوظائف الدينية، وكل ما يستقبلهم من حوادث الأيام ويظهر بها منهم ما أضمروه في قلوبهم ودعتهم إلى ذلك أهواؤهم، مكر إلهي وإملاء واستدراج فإن من حقهم على الله أن يهديهم إلى عاقبة أمرهم وخاتمته وقد فعل، ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾.

وهذه الأمور بعينها إذا نسبت إلى الشيطان كانت أقسام الكفر والمعاصي إغواء منه لهم والنزوع إليها دعوة ووسوسة ونزعة ووحياً وإضلالاً، والحوادث الداعية وما يجري مجراها زينة له ووسائل وحبائل وشبكات منه...

وأما المؤمن الذي رسخ في قلبه الإيمان فما يظهر منه من الطاعات والعبادات وكذا الحوادث التي تستقبله فيظهر منه عندها ذلك، ينطبق عليه مفهوم التوفيق والولاية الإلهية والهداية بالمعنى الأخص نوع انطباق، قال

---

(١) سورة آل عمران: ٥٤.

(٢) سورة فاطر: ٤٣.

(٣) سورة الأنعام: ١٢٣.

(٤) سورة الأعراف: ١٨٣.

(٥) سورة العنكبوت: ٤.

(٦) سورة الرعد: ٤٢.

تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ﴾[1]. وقال: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2]، وقال: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[3]، وقال: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ﴾[4].

وقال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾[5]، هذا إذا نسبت هذه الأمور إلى الله سبحانه وتعالىٰ، وأما إذا نسبت إلى الملائكة فتسمىٰ تأييداً وتسديداً منهم، قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾[6].

ثم إنه كما أن الهداية العامة تصاحب الأشياء من بدء كونها إلى آخر أحيان وجودها ما دامت سالكة سبيل الرجوع إلى الله سبحانه كذلك المقادير تدفعها من ورائها كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[7]. فإن المقادير التي تحملها العلل والأسباب المحتفة بوجود الشيء، هي التي تحوّل الشيء من حال أولىٰ إلى حال ثانية وهلم جرّاً، فهي لا تزال تدفع الأشياء من ورائها.

وكما أن المقادير تدفعها من ورائها كذلك الآجال (وهي آخر ما ينتهي إليه وجود الأشياء) تجذبها من أمامها كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُعْرِضُونَ﴾[8]، فإن الآية تربط الأشياء بغاياتها وهي الآجال، والشيئان المرتبطان إذا قوي أحدهما على الآخر كان حاله بالنسبة إلى قرينه هو المسمىٰ جذباً والآجال المسماة أمور ثابتة غير متغيرة فهي تجذب الأشياء من أمامها وهو ظاهر. فالأشياء محاطة بقوى إلهية: قوة تدفعها، وقوة تجذبها، وقوة تصاحبها وتربيها وهي القوى الأصلية التي يثبتها القرآن الكريم

---

(١) سورة آل عمران: ١٣.
(٢) سورة آل عمران: ٦٨.
(٣) سورة البقرة: ٢٥٧.
(٤) سورة يونس: ٩.
(٥) سورة الأنعام: ١٢٢.
(٦) سورة المجادلة: ٢٢.
(٧) سورة الأعلى: ٣.
(٨) سورة الأحقاف: ٣.

غير القوى الحافظة والرقباء والقرناء كالملائكة والشياطين وغير ذلك. ثم إنا نسمي نوع التصرفات في الشيء إذا قصد به مقصد لا يظهر حاله بالنسبة إليه: هل له صلوحه أو ليس له؟ بالامتحان والاختبار، فإنك إذا جهلت حال الشيء أنه هل يصلح لأمر كذا أو لا يصلح؟ أو علمت باطن أمره ولكن أردت أن يظهر منه ذلك أوردت عليه أشياء مما يلائم المقصد المذكور حتى يظهر حاله بذلك هل يقبلها لنفسه أو يدفعها عن نفسه؟ وتسمي ذلك امتحاناً واختباراً واستعلاماً لحاله، أو ما يقاربها من الألفاظ.

وهذا المعنى بعينه ينطبق على التصرف الإلهي بما يورده من الشرائع والحوادث الجارية على أولي الشعور والعقل من الأشياء كالإنسان، فإن هذه الأمور يظهر بها حال الإنسان بالنسبة إلى المقصد الذي يدعى إليه الإنسان بالدعوة الدينية فهي امتحانات إلهية.

وإنما الفرق بين الامتحان الإلهي وما عندنا من الامتحان أنا لا نخلو غالباً عن الجهل بما في باطن الأشياء فنريد بالامتحان استعلام حالها المجهول لنا والله سبحانه يمتنع عليه الجهل وعنده مفاتح الغيب، فالتربية العامة الإلهية للإنسان من جهة دعوته إلى حسن العاقبة والسعادة امتحان لأنه يظهر ويتعين بها حال الشيء أنه من أهل أيّ الدارين دار الثواب أو دار العقاب؟ ولذلك سمى الله تعالى هذا التصرف الإلهي من نفسه ـ أعني التشريع وتوجيه الحوادث ـ بلاءً وابتلاءً وفتنة فقال بوجه عام: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[1]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[3]، وكأنه يريد به ما يفصله قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[5]، وقال: ﴿وَلَٰكِن

---

(١) سورة الكهف: ٧.

(٢) سورة الدهر: ٢.

(٣) سورة الأنبياء: ٣٥.

(٤) سورة الفجر: ١٦.

(٥) سورة التغابن: ١٥.

﴿لِيَبْلُوَا بَعْضَكُم بِبَعْضٍ﴾[1]، وقال: ﴿كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا﴾[3]، وقال تعالى: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾[4].

وقال في مثل إبراهيم: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾[5] وقال في قصة ذبح إسماعيل: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾[6] وقال في موسى: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾[7]، إلى غير ذلك من الآيات.

والآيات كما ترى تعمم المحنة والبلاء لجميع ما يرتبط به الإنسان من وجوده وأجزاء وجوده كالسمع والبصر والحياة، والخارج من وجوده المرتبط به بنحو كالأولاد والأزواج والعشيرة والأصدقاء والمال والجاه وجميع ما ينتفع به نوع انتفاع وكذا مقابلات هذه الأمور كالموت وسائر المصائب المتوجهة إليه، وبالجملة الآيات تعد كل ما يرتبط به الإنسان من أجزاء العالم وأحوالها فتنة وبلاءً من الله سبحانه بالنسبة إليه.

وفيها تعميم آخر من حيث الأفراد فالكل مفتنون مبتلون من مؤمن أو كافر وصالح أو طالح ونبي أو من دونه، فهي سنة جارية لا يستثنى منها أحد. فقد بان أن سنة الامتحان سنة إلهية جارية، وهي سنة عملية متكئة على سنة أخرىٰ تكوينية وهي سنة الهداية العامة الإلهية من حيث تعلقها بالمكلفين كالإنسان وما يتقدمها وما يتأخر عنها ـ أعني القدر والأجل ـ كما مر بيانه.

---

(١) سورة محمد: ٤.
(٢) سورة الأعراف: ١٦٣.
(٣) سورة الأنفال: ١٧.
(٤) سورة العنكبوت: ٣.
(٥) سورة البقرة: ١٢٤.
(٦) سورة الصافات: ١٠٦.
(٧) سورة طه: ٤٠.

ومن هنا يظهر أنها غير قابلة للنسخ فإن انتساخها عين فساد التكوين وهو محال ويشير إلى ذلك ما يدل من الآيات على كون الخلقة على الحق وما يدل على كون البعث حقاً كقوله تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍ﴾[4]، إلى غيرها فإن جميعها يدل على أن الخلقة بالحق وليست باطلة مقطوعة عن الغاية، وإذا كانت أمام الأشياء غايات وآجال حقة ومن ورائها مقادير حقة ومعها هداية حقة فلا مناص عن تصادمها عامة، وابتلاء أرباب التكليف منها خاصة بأمور يخرج بالاتصال بها ما في قوتها من الكمال والنقص والسعادة والشقاء إلى الفعل وهذا المعنى في الإنسان المكلف بتكليف الدين امتحان وابتلاء فافهم ذلك. ويظهر مما ذكرناه معنى المحق والتمحيص أيضاً، فإن الامتحان إذا ورد على المؤمن فأوجب امتياز فضائله الكامنة من الرذائل، أو ورد على الجماعة فاقتضى امتياز المؤمنين من المنافقين والذين في قلوبهم مرض صدق عليه اسم التمحيص وهو التمييز.

وكذا إذا توالت الامتحانات الإلهية على الكافر والمنافق وفي ظاهرهما صفات وأحوال حسنة مغبوطة فأوجبت تدريجاً ظهور ما في باطنهما من الخبائث وكلما ظهرت خبيثة أزالت فضيلة ظاهرية كان ذلك محقاً له أي إنفاداً تدريجياً لمحاسنها، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[5].

وللكافرين محق آخر من جهة ما يخبره تعالى أن الكون ينساق إلى

---

(١) سورة الأحقاف: ٣.

(٢) سورة المؤمنون: ١١٥.

(٣) سورة الدخان: ٣٩.

(٤) سورة العنكبوت: ٥.

(٥) سورة آل عمران: ١٤٠ ـ ١٤١.

صلاح البشر ولخلوص الدين لله، قال تعالى: ﴿وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[1] وقال: ﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّـٰلِحُونَ﴾[2] [3].





(١) سورة طه: ١٣٢.

(٢) سورة الأنبياء: ١٠٥.

(٣) راجع المجلد ٤ ص ٣٢.

الرزق ومعناه في القرآن الكريم

الرزق معروف والذي يتحصل من موارد استعماله أن فيه شوباً من معنى العطاء كرزق الملك الجندي ويقال لما قرره الملك لجنديه مما يؤتاه جملة: رزقة وكان يختص بما يتغذىٰ به لا غير كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1] فلم يعدّ الكسوة رزقاً.

ثم توسع في معناه فعد كل ما يصل الإنسان من الغذاء رزقاً كأنه عطية بحسب الحظ والجد وإن لم يعلم معطيه، ثم عمم فسمي كل ما يصل إلى الشيء مما ينتفع به رزقاً وإن لم يكن غذاء كسائر مزايا الحياة من مال وجاه وعشيرة وأعضاد وجمال وعلم وغير ذلك، قال تعالى: ﴿تَسْـَٔلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾[2]. وقال فيما يحكيٰ عن شعيب ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَرَزَقَنِى مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾[3]. والمراد به النبوة والعلم إلى غير ذلك من الآيات. والمتحصل من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[4]، والمقام مقام الحصر:

أولاً: أن الرزق بحسب الحقيقة لا ينتسب إلا إليه فما ينسب إلى غيره تعالى من الرزق كما يصدقه أمثال قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾[5]، حيث أثبت رازقين وعدّه تعالى خيرهم، وقوله: ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾[6]، كل

---

(١) سورة البقرة: ٢٣٣.

(٢) سورة المؤمنون: ٧٢.

(٣) سورة هود: ٨٨.

(٤) سورة الذاريات: ٥٨.

(٥) سورة الجمعة: ١١.

(٦) سورة النساء: ٥.

ذلك من قبيل النسبة بالغير كما أن الملك والعزّة لله تعالىٰ ولغيره بإعطائه وإذنه فهو الرزاق لا غير.

ثانياً: أن ما ينتفع به الخلق في وجودهم مما ينالونه من خير فهو رزقهم والله رازقه ويدل على ذلك ـ مضافاً إلى آيات الرزق على كثرتها ـ آيات كثيرة أخر كالآيات الدالة على أن الخلق والأمر والحكم والملك (بكسر الميم) والمشيئة والتدبير والخير لله محضاً عز سلطانه.

ثالثاً: أن ما ينتفع به الإنسان انتفاعاً محرماً لكونه سبباً للمعصية لا ينسب إليه تعالى لأنه تعالى نفى نسبة المعصية إلى نفسه من جهة التشريع. قال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿۞ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[2]. وحاشاه سبحانه أن ينهى عن شيء ثم يأمر به أو ينهى عنه ثم يحصر رزقه فيه.

ولا منافاة بين عدم كون نفع محرّم رزقاً بحسب التشريع وكونه رزقاً بحسب التكوين إذ لا تكليف في التكوين حتى يستتبع ذلك قبحاً، وما بيّنه القرآن من عموم الرزق إنما هو بحسب حال التكوين، وليس البيان الإلهي بموقوف على الأفهام الساذجة العامية حتى يضرب صفحاً عن التعرض للمعارف الحقيقية، وفي القرآن شفاء لجميع القلوب لا يستضر به إلا الخاسرون. قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾[3].

على أن الآيات تنسب الملك الذي لأمثال نمرود وفرعون، والأموال والزخارف التي بيد أمثال قارون إلى إيتاء الله سبحانه فليس إلا أن ذلك كله بإذن الله آتاهم ذلك امتحاناً وإتماماً للحجّة وخذلاناً واستدراجاً ونحو ذلك، وهذا كله نسب تشريعية، وإذا صحت النسبة التشريعية من غير محذور لزوم القبح فصحة النسبة التكوينية التي لا مجال للحسن والقبح العقلائيين فيها أوضح.

---

(١) سورة الأعراف: ٢٨.

(٢) سورة النحل: ٩٠.

(٣) سورة الإسراء: ٨٢.

ثم إنه تعالى ذكر أن كل شيء فهو مخلوق له منزل من عنده من خزائن رحمته كما قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[1]، وذكر أيضاً أن ما عنده فهو خير، قال تعالى: ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ﴾[2]، وانضمام الآيتين وما في معناهما من الآيات يعطي أن كل ما يناله شيء في العالم ويتلبس به مدىٰ وجوده فهو من الله سبحانه وهو خير له ينتفع به ويتنعم بسببه كما يفيده أيضاً قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾[3]، مع قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[4].

وأما كون بعض ما ينال الأشياء من المواهب الإلهية شراً يستضر به فإنما شرّيته وإضراره نسبيّ متحقق بالنسبة إلى ما يصيبه خاصة مع كونه خيراً نافعاً بالنسبة إلى آخرين وبالنسبة إلى علله وأسبابه في نظام الكون، يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[5].

وبالجملة جميع ما يفيضه الله على خلقه من الخير وكله خير ينتفع به يكون رزقاً بحسب انطباق المعنى إذ ليس الرزق إلا العطية التي ينتفع بها الشيء المرزوق وربما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾[6]. ومن هنا يظهر أن الرزق والخير والخلق بحسب المصداق على ما يبينه القرآن أمور متساوية فكل رزق خير ومخلوق، وكل خلق رزق وخير وإنما الفرق أن الرزق يحتاج إلى فرض مرزوق يرتزق به، فالغذاء رزق للقوة الغاذية لاحتياجها، إليه والغاذية رزق للواحد من الإنسان لاحتياجه إليها، والواحد من الإنسان رزق لوالديه لانتفاعهما به، وكذا وجود الإنسان خير للإنسان بفرضه عارياً عن هذه النعمة الإلهية قال تعالى: ﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[7].

---

(١) سورة الحجر: ٢١.
(٢) سورة القصص: ٦٠.
(٣) سورة الم السجدة: ٧.
(٤) سورة المؤمن: ٦٤.
(٥) سورة النساء: ٧٩.
(٦) سورة طه: ١٣١.
(٧) سورة طه: ٥٠.

والخير يحتاج إلى فرض محتاج طالب يختار من بين ما يواجهه ما هو مطلوبه، فالغذاء خير للقوة الغاذية بفرضها محتاجة إليه طالبة له تنتخبه وتختاره إذا أصابته، والقوة الغاذية خير للإنسان ووجود الإنسان خير له بفرضه محتاجاً طالباً. وأما الخلق والإيجاد فلا يحتاج من حيث تحقق معناه إلى شيء ثابت أو مفروض فالغذاء مثلاً مخلوق موجد في نفسه وكذا القوة الغاذية مخلوقة، والإنسان مخلوق.

ولما كان كل رزق لله، وكل خير لله محضاً فيما يعطيه تعالىٰ من عطية، وما أفاضه من خير وما يرزقه من رزق فهو واقع من غير عوض، وبلا شيء مأخوذ في مقابله إذ كل ما فرضنا من شيء فهو له تعالىٰ حقاً، ولا استحقاق هناك إذ لا حق لأحد عليه تعالى إلا ما جعل هو على نفسه من الحق كما جعله في مورد الرزق، قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[1]. وقال تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾[2].

فالرزق مع كونه حقاً على الله لكونه حقاً مجعولاً من قبله عطية منه من غير استحقاق للمرزوق من جهة نفسه بل من جهة ما جعله على نفسه من الحق.

ومن هنا يظهر أن للإنسان المرتزق بالمحرمات رزقاً مقدراً من الحلال بنظر التشريع فإن ساحته تعالىٰ منزهة من أن يجعل رزق إنسان حقاً ثابتاً على نفسه ثم يرزقه من وجه الحرام ثم ينهاه عن التصرف فيه ويعاقبه عليه.

وتوضيحه ببيان آخر: أن الرزق لما كان هو العطية الإلهية بالخير، كان هو الرحمة التي له على خلقه، وكما أن الرحمة رحمتان: رحمة عامة تشمل جميع الخلق من مؤمن وكافر، ومتّقٍ وفاجر، وإنسان وغير إنسان، ورحمة خاصة وهي الرحمة الواقعة في طريق السعادة كالإيمان والتقوىٰ والجنة، كذلك الرزق منه ما هو رزق عام، وهو العطية الإلهية العامة الممدة لكل موجود في بقاء وجوده، ومنه ما هو رزق خاص وهو الواقع في مجرى الحل.

---

(١) سورة هود: ٦.

(٢) سورة الذاريات: ٢٣.

وكما أن الرحمة العامة والرزق العام مكتوبان مقدران، قال تعالىٰ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[1]، كذلك الرحمة الخاصة والرزق الخاص مكتوبان مقدران، وكما أن الهدى ـ وهو رحمة خاصة ـ مكتوب مقدر تقديراً تشريعياً لكل إنسان مؤمناً كان أو كافراً ولذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[3]، فالعبادة وهي تستلزم الهدىٰ وتتوقف عليه مقضية مقدّرة تشريعاً، كذلك الرزق الخاص ـ وهو الذي عن مجرى الحل ـ مقضي مقدّر، قال تعالىٰ: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[4]، وقال تعالىٰ: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾[5].

والآيتان كما ترىٰ ذواتا إطلاق قطعي يشمل الكافر والمؤمن ومن يرتزق بالحلال ومن يرتزق بالحرام.

ومن الواجب أن يُعلم: أن الرزق كما مرّ من معناه هو الذي ينتفع به من العطية على قدر ما ينتفع، فمن أُوتي الكثير من المال وهو لا يأكل إلا القليل منه فإنما رزقه هو الذي أكله والزائد الباقي ليس من الرزق إلا من جهة الإيتاء دون الأكل فسعة الرزق وضيقه غير كثرة المال مثلاً وقلته.

ولنرجع إلى قوله تعالى: ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ فنقول توصيف الرزق بكونه بغير حساب إنما هو لكون الرزق منه تعالىٰ بالنظر إلى حال المرزوقين بلا عوض ولا استحقاق لكون ما عندهم من استدعاء أو طلب أو غير ذلك مملوكاً له تعالىٰ محضاً فلا يقابل عطيته منهم شيء فلا حساب لرزقه تعالىٰ.

---

(١) سورة الفرقان: ٢.
(٢) سورة الذاريات: ٥٨.
(٣) سورة الإسراء: ٢٣.
(٤) سورة الأنعام: ١٤٠.
(٥) سورة النحل: ٧١.

وأما كون نفي الحساب راجعاً إلى التقدير بمعنىٰ كونه غير محدود ولا مقدر فيدفعه آيات القدر كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[1]، وقوله: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾[2]، فالرزق منه تعالىٰ عطية بلا عوض لكنه مقدر على ما يريده تعالىٰ.

وقد تحصل من الآيتين:

أولاً: أن الملك (بضم الميم) كله لله كما أن الملك (بكسر الميم) كله لله.

ثانياً: أن الخير كله بيده ومنه تعالىٰ.

ثالثاً: أن الرزق عطية منه تعالىٰ بلا عوض واستحقاق.

رابعاً: أن الملك والعزة وكل خير اعتباري من خيرات الاجتماع كالمال والجاه والقوّة وغير ذلك كل ذلك من الرزق المرزوق[3].

---

(١) سورة القمر: ٤٩.

(٢) سورة الطلاق: ٣.

(٣) انظر المجلد ٣ ص ١٥٨.

الحكم في القرآن الكريم

الأصل في مادة الحكم بحسب ما يتحصل من موارد استعمالاتها هو المنع، وبذلك سمي الحكم المولوي حكماً لما أن الآمر يمنع به المأمور عن الإطلاق في الإرادة والعمل ويلجمه أن يقع على كل ما تهواه نفسه، وكذا الحكم بمعنى القضاء يمنع مورد النزاع من أن يتزلزل بالمنازعة والمشاجرة أو يفسد بالتعدي والجور، وكذا الحكم بمعنى التصديق يمنع القضية من تطرق الشك إليه، والإحكام والاستحكام يشعران عن حال في الشيء يمنعه من دخول ما يفسده بين أجزائه أو استيلاء الأمر الأجنبي في داخله، والإحكام يقابل بوجه التفصيل الذي هو جعل الشيء فصلاً فصلاً يبطل بذلك التئام أجزائه وتوحدها قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[1]، وإلى ذلك يعود معنى المحكم الذي يقابله المتشابه.

قال الراغب في المفردات: حكم أصله منع منعاً لإصلاح، ومنه سميت اللجام حكمة الدابة (بفتحتين) فقيل: حكمته، وحكمت الدابة منعتها بالحكمة، وأحكمتها جعلت لها حكمة، وكذلك حكمت السفينة وأحكمتها قال الشاعر «أبَني حنيفة أحكموا سفهاءكم» انتهى.

والحكم إذا نسب إلى الله سبحانه فإن كان في تكوين أفاد معنى القضاء الوجودي وهو الإيجاد الذي يساوق الوجود الحقيقي والواقعية الخارجية بمراتبها قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾[2] وقال: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[3] ومنه بوجه قوله: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُلٌّ

---

(١) سورة هود: ١.

(٢) سورة الرعد: ٤١.

(٣) سورة البقرة: ١١٧.

﴿فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ﴾[1]. وإن كان في تشريع أفاد معنى التقنين والحكم المولوي قال تعالى: ﴿وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ﴾[2] وقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا﴾[3].

وإذا نسب إلى الأنبياء ﷺ أفاد معنى القضاء وهو من المناصب الإلهية التي أكرمهم الله سبحانه بها. قال تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ﴾[5].

ولعل في بعض الآيات إشعاراً أو دلالة على إيتائهم الحكم بمعنى التشريع كما في قوله حكاية عن إبراهيم ﷺ في دعائه: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾[6].

وأما غير الأنبياء من الناس فنسب إليهم الحكم بمعنى القضاء كما في قوله: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ﴾[7]، والحكم بمعنى التشريع وقد ذمهم الله عليه كما في قوله: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا - إلى أن قال - سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[8] وقوله: ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾[9]، والآية بحسب موردها تشمل الحكم بمعنى إنجاز الوعد وإنفاذ الحكم[10].



(1) سورة المؤمن: ٤٨.
(2) سورة المائدة: ٤٣.
(3) سورة المائدة: ٥٠.
(4) سورة المائدة: ٤٨.
(5) سورة الأنعام: ٨٩.
(6) سورة الشعراء: ٨٣.
(7) سورة المائدة: ٤٧.
(8) سورة الأنعام: ١٣٦.
(9) سورة هود: ٤٥.
(10) انظر المجلد ٧ ص ٢٦٢.

البركة في القرآن الكريم

ذكر الراغب في المفردات: إن أصل البرك ـ بفتح الباء ـ صدر البعير وإن استعمل في غيره ويقال له بركة ـ بكسر الباء ـ وبرك البعير ألقى ركبه واعتبر منه معنى الملزوم فقيل: ابتركوا في الحرب أي اثبتوا ولازموا موضع الحرب وبراكاء الحرب وبروكاؤها للمكان الذي يلزمه الأبطال، وابتركت الدابة وقفت وقوفاً كالبروك، وسمي محبس الماء بركة، والبركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء قال تعالى: ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾، وسمي بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البركة، والمبارك ما فيه ذلك الخير، على ذلك: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾.

قال: ولما كان الخير الإلهي يصدر من حيث لا يحس وعلى وجه لا يحصى ولا يحصر قيل لكل ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة هو مبارك وفيه بركة وإلى هذه الزيادة أشير بما روي: أنه لا ينقص مال من صدقة، لا إلى النقصان المحسوس حسب ما قال بعض الخاسرين حيث قيل له ذلك فقال: بيني وبينك الميزان، ثم ذكر أن المراد بتباركه تعالى اختصاصه بالخيرات. انتهى.

فالبركة بالحقيقة هي الخير المستقر في الشيء اللازم له كالبركة في النسل وهي كثرة الأعقاب أو بقاء الذكر بهم خالداً، والبركة في الطعام أن يشبع به خلق كثير مثلاً والبركة في الوقت أن يسع من العمل ما ليس في سعة مثله أن يسعه.

غير أن المقاصد والمآرب الدينية لما كانت مقصورة في السعادات المعنوية أو الحسية التي تنتهي إليها بالآخرة كان المراد بالبركة الواقعة في

الظواهر التي فيها هو الخير المعنوي أو ينتهي إليه كما أن مباركته تعالى الواقعة في قول الملائكة النازلين على إبراهيم عليه السلام: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾[1] خيرات متنوعة معنوية كالدين والقرب وغيرهما وحسية كالمال وكثرة النسل وبقاء الذكر وغيرهما وجميعها مربوطة بخيرات معنوية.

وعلىٰ هذا فالبركة أعني كون الشيء مشتملاً على الخير المطلوب كالأمر النسبي يختلف باختلاف الأغراض لأن خيرية الشيء إنما هي بحسب الغرض المتعلق به فالغرض من الطعام ربما كان إشباعه الجائع أو أن لا يضر آكله أو أن يؤدي إلى شفاء واستقامة مزاج أو يكون نوراً في الباطن يتقوىٰ به الإنسان على عبادة الله ونحو ذلك كانت البركة فيه استقرار شيء من هذه الخيرات فيه بتوفيق الله تعالىٰ بين الأسباب والعوامل المتعلقة به ورفعه الموانع.

ومن هنا يظهر أن نزول البركة الإلهية على شيء واستقرار الخير فيه لا ينافي عمل سائر العوامل فيه واجتماع الأسباب عليه فليس معنىٰ إرادة الله صفة أو حالة في شيء أن يبطل سائر الأسباب والعلل المقتضية له، فإنما الإرادة الإلهية سبب في طول الأسباب الأخر لا في عرضها، فإنزاله تعالىٰ بركته على طعام مثلاً هو أن يوفق بين الأسباب المختلفة الموجودة في أن لا تقتضي في الإنسان كيفية مزاجية يضره معها هذا الطعام، وأن لا تقتضي فساده أو ضيعته أو سرقته أو نهبه أو نحو ذلك، وليس معناه أن يبطل الله سائر الأسباب ويتكفل هو تعالىٰ إيجاد الخير فيهم من غير توسيطها فافهم ذلك. والبركة كثيرة الدور في لسان الدين فقد ورد في الكتاب العزيز ذكرها في آيات كثيرة بألفاظ مختلفة وكذا ورودها في السنة، وقد تكرر ذكر البركة أيضاً في العهدين في موارد كثيرة يذكر فيها إعطاء الله سبحانه البركة للنبي الفلاني أو إعطاء الكهنة البركة لغيرهم وقد كان أخذ البركة في العهد القديم كالسنة الجارية.

وقد ظهر مما تقدم بطلان زعم المنكرين لوجود البركة كما نقلناه عن

---

(١) سورة هود: ٧٣.

الراغب فيما تقدم من عبارته فقد زعموا أن عمل الأسباب الطبيعية في الأشياء لا يدع مجالاً لسبب آخر يعمل فيه أو يبطل أثرها وقد ذهب عنهم أن تأثيره تعالىٰ في الأشياء في طول سائر الأسباب لا في عرضها حتىٰ يزول الأمر إلى تزاحم أو إبطال ونحوهما[1].



(١) انظر المجلد ٧ ص ٢٩٠.

معنى المرض القلبي وفلسفته

في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ دلالة على أن للقلوب مرضاً فلها لا محالة صحة إذ الصحة والمرض متقابلان لا يتحقق أحدهما في محل إلا بعد إمكان تلبسه بالآخر كالبصر والعمىٰ ألا ترى أن الجدار مثلاً لا يتصف بأنه مريض لعدم جواز اتصافه بالصحة والسلامة.

وجميع الموارد التي أثبت الله سبحانه وتعالىٰ فيها للقلوب مرضاً في كلامه يذكر فيها من أحوال تلك القلوب وآثارها أموراً تدل على خروجها من استقامة الفطرة، وانحرافها عن مستوى الطريقة كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰؤُلَاءِ دِينُهُمْ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾[3]، إلى غير ذلك.

وجملة الأمر أن مرض القلب تلبسه بنوع من الارتياب والشك يكدر أمر الإيمان بالله والطمأنينة إلى آياته، وهو اختلاط من الإيمان بالشرك، ولذلك يرد على مثل هذا القلب من الأحوال، ويصدر عن صاحب هذا القلب في مرحلة الأعمال والأفعال ما يناسب الكفر بالله وبآياته. وبالمقابلة تكون سلامة القلب وصحته هي استقراره في استقامة الفطرة ولزومه مستوى الطريقة ويؤول إلى خلوصه في توحيد الله سبحانه وركونه إليه عن كل شيء يتعلق به هوى الإنسان، قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ

(١) سورة الأحزاب: ١٢.
(٢) سورة الأنفال: ٤٩.
(٣) سورة الحج: ٥٣.

بِقَلْبٖ سَلِيمٖ﴾[1]، ومن هنا يظهر أن الذين في قلوبهم مرض غير المنافقين كما لا يخلو تعبير القرآن عنهما بمثل قوله: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ في غالب الموارد عن إشعار ما بذلك، وذلك أن المنافقين هم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم، والكفر الخالص موت للقلب لا مرض فيه قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾[2] وقال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾[3]، فالظاهر أن مرض القلب في عرف القرآن هو الشك والريب المستولي على إدراك الإنسان فيما يتعلق بالله وآياته وعدم تمكن القلب من العقد على عقيدة دينية، فالذين في قلوبهم مرض بحسب طبع المعنىٰ هم ضعفاء الإيمان الذين يصغون إلى كل ناعق، ويميلون مع كل ريح، دون المنافقين الذين أظهروا الإيمان واستبطنوا الكفر رعاية لمصالحهم الدنيوية ليستدروا المؤمنين بظاهر إيمانهم والكفار بباطن كفرهم.

نعم ربما أطلق عليهم المنافقون في القرآن تحليلاً لكونهم يشاركونهم في عدم اشتمال باطنهم على لطيفة الإيمان، وهذا غير إطلاق الذين في قلوبهم مرض على من هو كافر لم يؤمن إلا ظاهراً قال تعالى: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[4].

وأما قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ - إلى أن قال - فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا - إلى أن قال - وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾[5] الآيات، فإنما هو بيان لسلوك قلوبهم من الشك في الحق إلى إنكاره وأنهم كانوا في بادىء حالهم مرضى بسبب كذبهم في الإخبار عن إيمانهم وكانوا مرتابين لم يؤمنوا بعد فزادهم الله مرضاً حتى هلكوا بإنكارهم الحق واستهزائهم به.

---

(١) سورة الشعراء: ٨٩.

(٢) سورة الأنعام: ١٢٢.

(٣) سورة الأنعام: ٣٦.

(٤) سورة النساء: ١٤٠.

(٥) سورة البقرة الآيات: ٧ ـ ٢٠.

وقد ذكر الله سبحانه أن مرض القلب على حد الأمراض الجسمانية ربما أخذ في الزيادة حتى أزمن وأنجرّ الأمر إلى الهلاك وذلك بإمداده بما يضر طبع المريض في مرضه وليس إلا المعصية قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ - إلى أن قال - وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[2] وقال تعالى - وهو بيان عام - ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾[3].

ثم ذكر تعالىٰ في علاجه الإيمان به قال تعالىٰ - وهو بيان عام - ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[5] فعلى مريض القلب - إن أراد مداواة مرضه - أن يتوب إلى الله، وهو الإيمان به وأن يتذكر بصالح الفكر وصالح العمل كما تشير إليه الآية السابقة الذكر ﴿ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[6]. وقال سبحانه وهو قول جامع في هذا الباب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[7]، وقد تقدم أن المراد بذلك الرجوع إلى الله بالإيمان والاستقامة عليه والأخذ بالكتاب والسنة ثم الإخلاص[8].

---

(١) سورة البقرة: ١٠.
(٢) سورة التوبة: ١٢٦.
(٣) سورة الروم: ١٠.
(٤) سورة يونس: ٩.
(٥) سورة فاطر: ١٠.
(٦) سورة التوبة: ١٢٦.
(٧) سورة النساء: ١٤٦.
(٨) انظر المجلد ٥ ص ٣٨٧.

أعمال إبليس

عاد موضوع إبليس موضوعاً مبتذلاً عندنا لا يعبأ به دون أن نذكره أحياناً ونلعنه أو نتعوذ بالله منه أو نقبّح بعض أفكارنا بأنها من الأفكار الشيطانية ووساوسه ونزغاته دون أن نتدبر فنحصل ما يعطيه القرآن الكريم في حقيقة هذا الموجود العجيب الغائب عن حواسنا، وما له من عجيب التصرف والولاية في العالم الإنساني.

وكيف لا وهو يصاحب العالم الإنساني على سعة نطاقه العجيبة منذ ظهر في الوجود حتى ينقضي أجله وينقرض بانطواء بساط الدنيا ثم يلازمه بعد الممات ثم يكون قرينه حتى يورده النار الخالدة، وهو مع الواحد منا كما هو مع غيره هو معه في علانيته وسره يجاريه كلما جرى حتى في أخفىٰ خيال يتخيله في زاوية من زوايا ذهنه أو فكرة يواريها في مطاوي سريرته لا يحجبه عنه حاجب ولا يغفل عنه بشغل شاغل.

وأما الباحثون منا فقد أهملوا البحث عن ذلك وبنوا على ما بنىٰ عليه باحثو الصدر الأول سالكين ما خطوا لهم من طريق البحث، وهي النظريات الساذجة التي تلوح للأفهام العامية لأول مرة تلقوا الكلام الإلهي ثم التخاصم في ما يهتدي إليه فهم كل طائفة خاصة، والتحصن فيه ثم الدفاع عنه بأنواع الجدال، والاشتغال بإحصاء إشكالات القصة وتقرير السؤال والجواب بالوجه بعد الوجه.

لِمَ خلق الله إبليس وهو يعلم من هو؟ لِمَ أدخله في جمع الملائكة وليس منهم؟ لِمَ أمره بالسجدة وهو يعلم أنه لا يأتمر؟ لِمَ لم يوفقه للسجدة وأغواه؟ لِمَ لم يهلكه حين لم يسجد؟ لِمَ أنظره إلى يوم يبعثون أو إلى يوم الوقت المعلوم؟ لِمَ مكنه من بني آدم هذا التمكين العجيب الذي به يجري

منهم مجرى الدم؟ لِمَ أيده بالجنود من خيل ورجل وسلطه على جميع ما للحياة الإنسانية به مساس؟ لِمَ لم يظهره على حواس الإنسان ليحترز مساسه؟ لِمَ لمْ يؤيد الإنسان بمثل ما أيده به؟ ولِمَ لم يكتم أسرار خلقة آدم وبنيه من إبليس حتى لا يطمع في إغوائهم؟ وكيف جازت المشافهة بينه وبين الله سبحانه وتعالى وهو أبعد الخليقة منه وأبغضهم إليه ولم يكن بنبيّ ولا ملك؟ فقيل بمعجزة وقيل بإيجاد آثار تدل على المراد ولا دليل على شيء من ذلك.

ثم كيف دخل إبليس الجنة؟ وكيف جاز وقوع الوسوسة والكذب والمعصية هناك وهي مكان الطهارة والقدس؟ وكيف صدقه آدم وكان قوله مخالفاً لخبر الله؟ وكيف طمع في الملك والخلود وذلك يخالف اعتقاد المعاد؟ وكيف جازت منه المعصية وهو نبي معصوم؟ وكيف قبلت توبته ولم يرد إلى مقامه الأول والتائب من الذنب كمن لا ذنب له؟ وكيف. . .؟ وكيف. . .؟

وقد بلغ من إهمال الباحثين في البحث الحقيقي واسترسالهم في الجدال إشكالاً وجواباً أن ذهب الذاهب منهم إلى أن المراد بآدم هذا آدم النوعي والقصة تخييلية محضة واختار آخرون أن إبليس الذي يخبر عنه القرآن الكريم هو القوة الداعية إلى الشر من الإنسان!.

وذهب آخرون إلى جواز انتساب القبائح والشنائع إليه تعالى وأن جميع المعاصي من فعله وأنه يخلق الشر والقبيح فيفسد ما يصلحه، وأن الحسن هو الذي أمر به والقبيح هو الذي نهىٰ عنه، وآخرون إلى أن آدم لم يكن نبياً، وآخرون إلى أن الأنبياء غير معصومين مطلقاً، وآخرون إلى أنهم غير معصومين قبل البعثة وقصة الجنة قبل بعثة آدم، وآخرون إلى أن ذلك كله من الامتحان والاختبار ولم يبينوا ما هو الملاك الحقيقي في هذا الامتحان الذي يضل به كثيرون ويهلك به الأكثرون ولولا وجود ملاك يحسم مادة الإشكال لعادت الإشكالات بأجمعها.

والذي يمنع نجاح السعي في هذه الأبحاث ويختل به نتائجها هو أنهم لم يفرقوا في هذه المباحث جهاتها الحقيقية من جهاتها الاعتبارية ، ولم يفصلوا التكوين عن التشريع فاختل بذلك نظام البحث وحكموا في ناحية

التكوين غالباً الأصول الوضعية الاعتبارية الحاكمة في التشريعيات والاجتماعيات.

والذي يجب تحريره وتنقيحه على الحر الباحث عن هذه الحقائق الدينية المرتبطة بجهات التكوين أن يحرر جهات:

الأولى: أن وجود شيء من الأشياء التي يتعلق بها الخلق والإيجاد في نفسه ـ أعني وجوده النفسي من غير إضافة ـ لا يكون إلا خيراً ولا يقع إلا حسناً فلو فرض محالاً تعلق الخلقة بما فرض شراً في نفسه عاد أمراً موجوداً له آثار وجودية يبتدىء من الله ويرتزق برزقه ثم ينتهي إليه فحاله حال سائر الخليقة ليس فيه أثر من الشر والقبح إلا أن يرتبط وجوده بغيره فيفسد نظاماً عادلاً في الوجود أو يوجب حرمان جمع من الموجودات من خيرها وسعادتها وهذه هي الإضافة المذكورة.

ولذلك كان من الواجب في الحكمة الإلهية أن ينتفع من هذه الموجودات المضرة الوجود بما يربو على مضرتها وذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾[1] وقوله: ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾[3].

والثانية: أن عالم الصنع والإيجاد على كثرة أجزائه وسعة عرضه مرتبط بعضه ببعض معطوف آخره إلى أوله فإيجاد بعضه إنما هو بإيجاد الجميع وإصلاح الجزء إنما هو بإصلاح الكل فالاختلاف الموجود بين أجزاء العالم في الوجود وهو الذي صيَّر العالم عالماً ثم ارتباطها يستلزم استلزاماً ضرورياً في الحكمة الإلهية نسبة بعضها إلى بعض بالتنافي والتضاد أو بالكمال والنقص والوجدان والفقدان والنيل والحرمان ولولا ذلك عاد جميع الأشياء إلى شيء واحد لا تميز فيه ولا اختلاف ويبطل بذلك الوجود قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾[4].

---

(١) سورة السجدة: ٧.

(٢) سورة الأعراف: ٥٤.

(٣) سورة الإسراء: ٤٤.

(٤) سورة القمر: ٥٠.

فلولا الشر والفساد والتعب والفقدان والنقص والضعف وأمثالها في هذا العالم لما كان للخير والصحة والراحة والوجدان والكمال والقوة مصداق ولا عقل منها معنىً لأنّا إنما نأخذ المعاني من مصاديقها.

ولولا الشقاء لم تكن سعادة، ولولا المعصية لم تتحقق طاعة ولولا القبح والذم لم يوجد حسن ولا مدح ولولا العقاب لم يحصل ثواب ولولا الدنيا لم تكون الآخرة.

فالطاعة مثلاً امتثال الأمر المولوي فلو لم يمكن عدم الامتثال الذي هو المعصية لكان الفعل ضرورياً لازماً، ومع لزوم الفعل لا معنىً للأمر المولوي لامتناع تحصيل الحاصل، ومع عدم الأمر المولوي لا مصداق للطاعة ولا مفهوم لها كما عرفت.

ومع بطلان الطاعة والمعصية يبطل المدح والذم المتعلق بهما والثواب والعقاب والوعد والوعيد والإنذار والتبشير ثم الدين والشريعة والدعوة ثم النبوة والرسالة ثم الاجتماع والمدنية ثم الإنسانية ثم كل شيء وعلى هذا القياس جميع الأمور المتقابلة في النظام فافهم ذلك.

ومن هنا ينكشف لك أن وجود الشيطان الداعي إلى الشر والمعصية من أركان نظام العالم الإنساني الذي إنما يجري على سنة الاختبار ويقصد سعادة النوع.

وهو كالحاشية المكتنفة بالصراط المستقيم الذي في طبع هذا النوع أن يسلكه كادحاً إلى ربه ليلاقيه، ومن المعلوم أن الصراط إنما يتعين بمتنه صراحاً بالحاشية الخارجة عنه الحافة به فلولا الطرف لم يكن وسط فافهم ذلك وتذكر قوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[1]. وقوله: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[2].

إذا تأملت في هاتين الجهتين ثم تدبرت آيات قصة السجدة وجدتها

---

(١) سورة الأعراف: ١٦.

(٢) سورة الحجر: ٤٢.

صورة منبئة عن الروابط الواقعية التي بين النوع الإنساني والملائكة وإبليس عبر عنها بالأمر والامتثال والاستكبار والطرد والرجم والسؤال والجواب، وأن جميع الإشكالات الموردة فيها ناشئة من التفريط في تدبر القصة حتى أن بعض من تنبه لوجه الصواب وأنها تشير إلى ما عليه طبائع الإنسان والملك والشيطان ذكر أن الأمر والنهي ـ يريد أمر إبليس بالسجدة ونهي آدم عن أكل الشجرة ـ تكوينيان فأفسد بذلك ما قد كان أصلحه، وذهل عن أن الأمر والنهي التكوينيين لا يقبلان التخلف والمخالفة وقد خالف إبليس الأمر وخالف آدم النهي.

الثالثة: أن قصة الجنة مدلولها ينبيء عن أن الله سبحانه وتعالى خلق جنة برزخية سماوية وأدخل آدم فيها قبل أن يستقر عليه الحياة الأرضية ويغشاه التكليف المولوي ليختبر بذلك الطباع الإنساني فيظهر به أن الإنسان لا يسعه إلا أن يعيش على الأرض ويتربى في حجر الأمر والنهي فيستحق السعادة والجنة بالطاعة وإن كان دون ذلك فدون ذلك ولا يستطيع الإنسان أن يقف في موقف القرب وينزل في منزل السعادة إلا بقطع هذا الطريق.

وبذلك ينكشف أن لا شيء من الإشكالات التي أوردوها في قصة الجنة فلا الجنة كانت جنة الخلد التي لا يدخلها إلاّ وليّ من أولياء الله تعالى دخولاً لا خروج بعده أبداً، ولا الدار كانت دار دنيوية يعاش فيها عيشة دنيوية يديرها التشريع ويحكم فيها الأمر والنهي المولويان بل كانت داراً يظهر فيها حكم السجية الإنسانية لا سجية آدمﷺ بما هو شخص آدم إذ لم يؤمر بالسجدة له ولا أُدخل الجنة إلا لأنه إنسان. جعنا إلى أول الكلام:

لم يصف الله سبحانه من ذات هذا المخلوق الشرير الذي سمّاه إبليس إلا يسيراً وهو قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾[1] وما حكاه عنه في كلامه ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ﴾ فبيّن أن بدء خلقته كان من نار من سنخ الجن وأما ما الذي آل إليه أمره فلم يذكره صريحاً كما أنه لم يذكر تفصيل خلقته كما فصل القول في خلقة الإنسان.

---

(١) سورة الكهف: ٥٠.

نعم هناك آيات واصفة لصنعه وعمله يمكن أن يستفاد منها ما ينفع في هذا الباب قال تعالىٰ حكاية عنه ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾[1].

فأخبر أنه يتصرف فيهم من جهة العواطف النفسانية من خوف ورجاء وأمنية وأمل وشهوة وغضب ثم في أفكارهم وإرادتهم المنبعثة منها. كما يقارنه في المعنىٰ قوله: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾[2]، أي لأزينن لهم الأمور الباطلة الرديئة الشوهاء بزخارف وزينات مهيأة من تعلق العواطف الداعية نحو اتباعها ولأغوينهم بذلك كالزنا مثلاً يتصوره الإنسان وتزينه في نظره الشهوة ويضعف بقوتها ما يخطر بباله من المحذور في اقترافه فيصدق به فيقترفه. ونظير ذلك قوله: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾[3]، وقوله: ﴿فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾[4].

كل ذلك ـ كما ترى ـ يدل على أن ميدان عمله هو الإدراك الإنساني ووسيلة عمله العواطف والإحساسات الداخلة فهو الذي يلقي هذه الأوهام الكاذبة والأفكار الباطلة في النفس الإنسانية كما يدل عليه قوله: ﴿الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾[5].

لكن الإنسان مع ذلك لا يشك في أن هذه الأفكار والأوهام المسماة وساوس شيطانية أفكار لنفسه يوجدها هو في نفسه من غير أن يشعر بأحد سواه يلقيها إليه أو يتسبب إلى ذلك بشيء كما في سائر أفكاره وآرائه التي لا تتعلق بعمل وغيره كقولنا: الواحد نصف الاثنين والأربعة زوج وأمثال ذلك.

فالإنسان هو الذي يوجد هذه الأفكار والأوهام في نفسه كما أن الشيطان هو الذي يلقيها إليه ويخطرها بباله من غير تزاحم، ولو كان تسببه فيها نظير التسببات الدائرة فيما بيننا لمن ألقى إلينا خبراً أو حكماً أو ما يشبه

---

(١) سورة الأعراف: ١٧.
(٢) سورة الحجر: ٣٩.
(٣) سورة النساء: ١٢٠.
(٤) سورة النحل: ٦٣.
(٥) سورة الناس: ٤ ـ ٥.

ذلك لكان إلقاؤه إلينا لا يجامع استقلالنا في التفكير، ولانتفت نسبة الفعل الاختياري إلينا لكون العلم والترجيح والإرادة له لا لنا ولم يترتب على الفعل لوم ولا ذم ولا غيره وقد نسبه الشيطان نفسه إلى الإنسان فيما حكاه الله من قوله يوم القيامة: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي ۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم ۖ مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ ۖ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[١]. فنسب الفعل والظلم واللوم إليهم وسلبها عن نفسه ونفى عن نفسه كل سلطان إلا السلطان على الدعوة والوعد الكاذب كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[٢]. فنفى سبحانه سلطانه إلا في ظرف الاتباع ونظيره قوله تعالى: ﴿۞ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِي ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾[٣].

وبالجملة فإن تصرفه في إدراك الإنسان تصرف طولي لا ينافي قيامه بالإنسان وانتسابه إليه انتساب الفعل إلى فاعله لا عرضي ينافي ذلك.

فله أن يتصرف في الإدراك الإنساني بما يتعلق بالحياة الدنيا في جميع جهاتها بالغرور والتزيين فيضع الباطل مكان الحق ويظهره في صورته فلا يرتبط الإنسان بشيء إلا من وجهه الباطل الذي يغره ويصرفه عن الحق، وهذا هو الاستقلال الذي يراه الإنسان لنفسه أولاً ثم لسائر الأسباب التي يرتبط بها في حياته فيحجبه ذلك عن الحق ويلهيه عن الحياة الحقيقية كما تقدم استفادة ذلك من قوله المحكي: ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ﴾[٤] وقوله: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[٥].

ويؤدي ذلك إلى الغفلة عن مقام الحق وهو الأصل الذي ينتهي ويحلل إليه كل ذنب قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ

---

(١) سورة إبراهيم: ٢٢.
(٢) سورة الحجر: ٤٢.
(٣) سورة ق: ٢٧.
(٤) سورة الأعراف: ١٦.
(٥) سورة الحجر: ٣٩.

﴿هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾[1].

فاستقلال الإنسان بنفسه وغفلته عن ربه وجميع ما يتفرع عليه من سيّء الاعتقاد ورديء الأوهام والأفكار التي يرتضع عنها كل شرك وظلم إنما هي من تصرف الشيطان في عين أن الإنسان يخيل إليه أنه هو الموجد لها القائم بها لما يراه من استقلال نفسه فقد صبغ نفسه صبغة لا يأتيه اعتقاد ولا عمل إلا صبغه بها.

وهذا هو دخوله تحت ولاية الشيطان وتدبيره وتصرفه من غير أن يتنبّه لشيء أو يشعر بشيء وراء نفسه قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[2] وولاية الشيطان على الإنسان في المعاصي والمظالم على هذا النمط نظير ولاية الملائكة عليه في الطاعات والقربات قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[3]. والله من ورائهم محيط وهو الولي لا ولي سواه قال تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾[4].

وهذا هو الاحتناك أي الإلجام الذي ذكره فيما حكاه الله تعالى عنه بقوله: ﴿قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾[5] أي لألجمنّهم فأتسلط عليهم تسلط راكب الدابة الملجم لها عليها يطيعونني فيما آمرهم ويتوجهون إلى حيث أشير إليهم من غير أيّ عصيان وجماح.

ويظهر من الآيات أن له جنداً يعينونه فيما يأمر به ويساعدونه على ما

---

(١) سورة الأعراف: ١٧٩.

(٢) سورة الأعراف: ٢٧.

(٣) سورة حم السجدة: ٣٠ ـ ٣١.

(٤) سورة السجدة: ٤.

(٥) سورة الإسراء: ٦٤.

يريد وهو القبيل الذي ذكر في الآية السابقة ﴿إِنَّهُ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ وهؤلاء وإن بلغوا من كثرة العدد وتفنن العمل ما بلغوا فإنما صنعهم صنع نفس إبليس ووسوستهم نفس وسوسته كما يدل عليه قوله: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1]. وغيره مما حكته الآيات نظير ما يأتي به أعوان الملائكة العظام من الأعمال فتنسب إلى رئيسهم المستعمل لهم فيما يريده، قال تعالى في ملك الموت: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾[2]. ثم قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾[3] إلى غير ذلك.

وتدل الآية ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۝ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾[4] على أن في جنده اختلافاً من حيث كون بعضهم من الجنة وبعضهم من الإنس ويدل قوله: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾[5]. أن له ذرية هم من أعوانه وجنوده لكن لم يفصل كيفية إنتشاء ذريته منه.

كما أن هناك نوعاً آخر من الاختلاف يدل عليه قوله: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ في الآية المتقدمة وهو الاختلاف من جهة الشدة والضعف وسرعة العمل وبطئه فإن الفارق بين الخيل والرجل هو السرعة في اللحوق والإدراك وعدمها.

وهناك نوع آخر من الاختلاف في العمل وهو الاجتماع عليه والانفراد كما يدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ الشَّيَٰطِينِ ۝ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾[6] ولعل قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَٰطِينُ ۝ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ﴾[7] من هذا الباب.

فملخص البحث أن إبليس لعنه الله موجود مخلوق ذو شعور وإرادة

---

(١) سورة الحجر: ٣٩.
(٢) سورة السجدة: ١١.
(٣) سورة الأنعام: ٦١.
(٤) سورة الناس: ٥ ـ ٦.
(٥) سورة الكهف: ٥٠.
(٦) سورة المؤمنون: ٩٨.
(٧) سورة الشعراء: ٢٢٣.

يدعو إلى الشر ويسوق إلى المعصية كان في مرتبة مشتركة مع الملائكة غير متميز منهم إلا بعد خلق الإنسان وحينئذٍ تميز منهم ووقع في جانب الشر والفساد، وإليه يستند نوعاً من الاستناد انحراف الإنسان عن الصراط المستقيم وميله إلى جانب الشقاء والضلال، ووقوعه في المعصية والباطل كما أن الملك موجود مخلوق ذو إدراك وإرادة وإليه يستند نوعاً من الاستناد اهتداء الإنسان إلى غاية السعادة ومنزل الكمال والقرب، وأن لإبليس أعواناً من الجن والإنس وذرية مختلفي الأنواع يجرون بأمره إياهم أن يتصرفوا في جميع ما يرتبط به الإنسان من الدنيا وما فيها بإظهار الباطل في صورة الحق وتزيين القبيح في صورة الحسن الجميل.

وهم يتصرفون في قلب الإنسان وفي بدنه وفي سائر شؤون الحياة الدنيا من أموال وبنين وغير ذلك بتصرفات مختلفة اجتماعاً وانفراداً وسرعة وبطئاً وبلا واسطة ومع الواسطة والواسطة ربما كانت خيراً أو شراً وطاعة أو معصية.

ولا يشعر الإنسان في شيء من ذلك بهم ولا أعمالهم بل لا يشعر إلا بنفسه ولا يقع بصره إلا بعمله فلا أفعالهم مزاحمة لأعمال الإنسان ولا ذواتهم وأعيانهم في عرض وجود الإنسان غير أن الله سبحانه أخبرنا أن إبليس من الجن وأنهم مخلوقون من النار وكأن أول وجوده وآخره مختلفان[1].



(١) انظر المجلد ٨ ص ٣٦.

إبليس في الروايات

قال في روح المعاني: وقد ذكر الشهرستاني عن شارح الأناجيل الأربعة صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين إبليس اللعين بعد هذه الحادثة وقد ذكرت في التوراة وهي أن اللعين قال للملائكة: إني أسلّم أن لي إلهاً هو خالقي وموجدي لكن لي على حكمه أسئلة:

الأول: ما الحكمة في الخلق لا سيما وقد كان عالماً أن الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا النار؟.

الثاني: ما الفائدة في التكليف مع أنه لا يعود إليه نفع ولا ضرر وكل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف؟

الثالث: هب أنه كلفني بمعرفته وطاعته فلماذا كلفني بالسجود لآدم.

الرابع: لما عصيته في ترك السجود فلِمَ لعنني وأوجب عقابي لا فائدة له ولا لغيره فيه ولي فيه أعظم الضرر؟

الخامس: أنه لما فعل ذلك لِمَ سلطني على أولاده ومكنني من إغوائهم وإضلالهم؟

السادس: لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك فلِمَ أمهلني ومعلوم أنه لو كان العالم خالياً من الشر لكان ذلك خيراً؟

قال شارح الأناجيل: فأوحى الله تعالى إليه من سرادق العظمة والكبرياء: يا إبليس أنت ما عرفتني، ولو عرفتني لعلمت أنه لا اعتراض علي في شيء من أفعالي فإني أنا الله لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل؛ (انتهى).

ثم قال الآلوسي: قال الإمام ـ الرازي ـ إنه لو اجتمع الأولون

والآخرون من الخلائق أجمعين وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصاً وكان الكل لازماً.

ثم قال الآلوسي: ويعجبني ما يحكى أن سيف الدولة بن حمدان خرج يوماً على جماعته فقال: قد عملت بيتاً ما أحسب أن أحداً يعمل له ثانياً إلا إن كان أبا فراس وكان أبو فراس جالساً فقيل له ما هو فقال قولي:

لـك جـسـمـي تـعـلـه   فـدمـي لـن تـطـلـه

فابتدر أبو فراس قائلاً:

قـال إن كـنـت مـالـكـاً   فـلـي الأمـر كـلـه

أقول: ما مر من البيان في أول الكلام السابق يصلح لدفع هذه الشبهات الستّ عن آخرها ويكفي مؤنتها من غير أن يحتاج إلى اجتماع الأولين والآخرين ثم لا ينفعهم اجتماعهم على ما ادعاه الإمام فليست بذاك الذي يحسب ولتوضيح الأمر نقول:

أما الشبهة الأولى: فالمراد بالحكمة ـ وهي جهة الخير والصلاح الذي يدعو الفاعل إلى الفعل في الخلق إما الحكمة في مطلق الخلق وهو ما سوى الله سبحانه من العالم وإما الحكمة في خلق الإنسان خاصة.

فإن كان سؤالاً عن الحكمة في مطلق الخلق والإيجاد فمن المبرهن عليه أنه فاعل تام لمجموع ما سواه غير مفتقر في ذلك إلى متمم يتمم فاعليته ويصلح له ألوهيته فهو مبدأ لما سواه منبع لكل خير ورحمة بذاته واقتضاء المبدأ لما هو مبدأ له ضروري، والسؤال عن الضروري لغو كما أن ملكة الجود تقتضي بذاتها أن ينتشر أثرها وتظهر بركاتها لا لاستدعاء أمر آخر وراء نفسها يوجب لها ظهور الأثر وإلا لم تكن ملكة فظهور أثرها ضروري لها وهو أن يتنعم بها كل مستحق على حسب استعداده واستحقاقه واختلاف المستحقين في النيل بحسب اختلاف استحقاقهم أمر عائد إليهم لا إلى الملكة التي هي مبدأ الخير.

وأما حديث الحكمة في الخلق والإيجاد بمعنى الغاية وجهة الخير المقصودة للفاعل في فعله فإنما يحكم العقل بوجوب الغاية الزائدة على

الفاعل في الفاعل الناقص الذي يستكمل بفعله ويكتسب به تماماً وكمالاً، وأما الفاعل الذي عنده كل خير وكمال فغايته نفس ذاته من غير حاجة إلى غاية زائدة كما عرفت في مثال ملكة الجود، نعم يترتب على فعله فوائد ومنافع كثيرة لا تحصىٰ ونعم إلهية لا تنقطع وهي غير مقصودة إلا ثانياً وبالعرض هذا في أصل الإيجاد.

وإن كان السؤال عن الحكمة في خلق الإنسان كما يشعر به قوله بعد: لا سيما وقد كان عالماً أن الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا النار، فالحكمة بمعنى غاية الفاعل والفائدة العائدة إليه غير موجودة لما عرفت أنه تعالىٰ غني بذاته لا يفتقر إلى شيء مما سواه حتى يتم أو يكمل به. وأما الحكمة بمعنى الغاية الكمالية التي ينتمي إليها الفعل وتحرز فائدته فهو أن يخلق من المادة الأرضية الخسيسة تركيب خاص ينتهي بسلوكه في مسلك الكمال إلى جوهر علوي شريف كريم يفوق بكمال وجوده كل موجود سواه. ويتقرب إلى ربه تقرباً كمالياً لا يناله شيء غيره فهذه غاية النوعية الإنسانية.

غير أن من المعلوم أن مركباً أرضياً مؤلفاً من الأضداد واقعاً في عالم التزاحم والتنافي محفوفاً بعلل وأسباب موافقة ومخالفة لا ينجو منها بكله، ولا يخلص من إفسادها بآثارها المنافية جميع أفراده فلا محالة لا يفوز بالسعادة المطلوبة منه إلا بعض أفراده، ولا ينجح في سلوكه نحو الكمال إلا شطر من مصاديقه لا جميعها.

وليست هذه الخصيصة أعني فوز البعض بالكمال والسعادة وحرمان البعض مما يختص به الإنسان بل جميع الأنواع المتعلقة الوجود بالمادة الموجودة في هذه النشأة كأنواع الحيوان والنبات وجميع التركيبات المعدنية وغيرها كذلك فشيء من هذه الأنواع الموجودة وهي ألوف وألوف ـ لا يخلو عن غاية نوعية هي كمال وجوده، وهي مع ذلك لا تنال الكمال إلا بنوعيته وأما الأفراد والأشخاص فكثير منها تبطل دون البلوغ إلى الكمال وتفسد في طريق الاستكمال بعمل العلل والأسباب المخالفة لأنها محفوفة بها ولا بد لها من العمل فيها جرياً على مقتضىٰ عليتها وسببيتها. ولو فرض شيء من هذه الأنواع غير متأثر من شيء من العوامل المخالفة كالنبات مثلاً غير متأثر من حرارة وبرودة ونور وظلمة ورطوبة ويبوسة والسموت والمواد الأرضية

المنافية لتركيبه كان في هذا الفرض إبطال تركيبه الخاص أولاً وإبطال العلل والأسباب ثانياً، وفيه إبطال نظام الكون فافهم ذلك.

ولا ضير في بطلان مساعي بعض الأفراد أو التركيبات إذا أدى ذلك إلى فوز بعض آخر بالكمال والغاية الشريفة المقصودة التي هي كمال النوع وغايته فإن الخلقة المادية لا تسع أزيد من ذلك، وصرف الكثير من المادة الخسيسة التي لا قيمة لها في تحصيل القليل من الجوهر الشريف العالي استرباح حقيقي بلا تبذير أو جزاف. فالعلة الموجبة لوجود النوع الإنساني لا تريد بفعلها إلا الإنسان الكامل السائر إلى أوج السعادة في دنياه وآخرته إلا أن الإنسان لا يوجد إلا بتركيب مادي وهذا التركيب لا يوجد إلا إذا وقع تحت هذا النظام المادي المنبسط على هذه الأجزاء الموجودة في العالم المرتبطة بعضها ببعض المتفاعلة فيما بينها جميعاً بتأثيراتها وتأثراتها المختلفة، ولازم ذلك سقوط بعض أفراد الإنسان دون الوصول إلى كمال الإنسانية فعلّة وجود الإنسان تريد السعادة الإنسانية أولاً وبالذات، وأما سقوط بعض الأفراد فإنما هو مقصود ثانياً وبالعرض ليس بالقصد الأولي.

فخلقه تعالى الإنسان حكمته بلوغ الإنسان إلى غايته الكمالية، وأما علمه بأن كثيرين من أفراده يكونون كفاراً مصيرهم إلى النار لا يوجب أن يختل مراده من خلقه النوع الإنساني، ولا أنه يوجب أن يكون خلقه الإنسان الذي سيكون كافراً علة تامة لكفره أو لصيرورته إلى النار، كيف؟ وعلة كفره التامة بعد وجوده علل وعوامل خارجية كثيرة جداً، وآخرها اختياره الذي لا يدع الفعل ينتسب إلا إليه فالعلة التي أوجدت وجوده لم توجد إلا جزءاً من أجزائه علّة كفره وأما تعلق القضاء الإلهي بكفره فإنما تعلق به عن طريق الاختيار لا بأن يبطل اختياره وإرادته ويضطر إلى قبول الكفر كسقوط الحجر المرمي إلى فوق نحو الأرض بعامل الثقل اضطراراً.

وأما الشبهة الثانية فقوله: ما الفائدة في التكليف مع أنه لا يعود إليه منه نفع ولا ضرر؟!!

مغالطة من باب إسراء حكم الفاعل الناقص الفقير إلى الفاعل التام الغني في ذاته فحكم العقل بوجوب رجوع فائدة من الفعل إلى الفاعل إنما هو في الفاعل الناقص المستكمل بفعله المنتفع به دون الفاعل المفروض

غنياً في ذاته. فلا حكم من العقل أن كل فاعل حتى ما هو غني في ذاته لا جهة نقص فيه يجب أن يكون له في فعله فائدة عائدة إليه، ولا أن الموجود الذي هو غني في ذاته لا جهة نقص فيه حتى يستكمل بشيء فهو يمتنع صدور فعل عنه.

والتكليف وإن كان في نفسه أمراً وضعياً اعتبارياً لا يجري في متنه الأحكام الحقيقية إلا أنه في المكلفين واسطة ترتبط بها الكمالات اللاحقة الحقيقية بسابقتها فهي وصلة بين حقيقتين:

توضيح ذلك ملخصاً: أنّا لسنا نشك عن المشاهدة المتكررة والبرهان أن ما بين أيدينا من الأنواع الموجودة التي نسميها بما فيها من النظام الجاري عالماً مادياً واقعة تحت الحركة التي ترسم لكل منها بقاء بحسب حاله، ووجوداً ممتداً يبتدىء من حالة النقص وينتهي إلى حالة الكمال وبين أجزاء هذا الامتداد الوجودي المسمى بالبقاء ارتباطاً وجودياً حقيقياً يؤدي به كل سابق إلى لاحقه، ويتوجه به النوع من منزل من هاتيك المنازل إلى ما يليه بل هو قصد من أول حين يشرع في الحركة آخر مرحلة من شأن حركته أن ينتهي إليه.

فالحبة من القمح من أول ما تنشق للنمو قاصدة نحو شجرة الحنطة الكاملة النشوء وعليها سنابلها، والنطفة من الحيوان متوجهة إلى فرد كامل من نوعه واجد لجميع كمالاته النوعية وهكذا، وليس النوع الإنساني بمستثنى من هذه الكلية البتة فهو أيضاً من أول ما يأخذ فرد منه في التكوين عازم نحو غايته متوجه إلى مرتبة إنسان كامل واجد لحقيقة سعادته سواءٌ بلغ في مسير حياته إلى ذلك المبلغ أم حالت دونه الموانع.

والإنسان لما اضطر بحسب سنخ وجوده إلى أن يعيش عيشة اجتماعية والعيشة الاجتماعية إنما تتحقق تحت قوانين وسنن جارية بين أفراد المجتمع وهي عقائد وأحكام وضعية اعتبارية ـ التكاليف الدينية أو غير الدينية ـ تتكون بالعمل بها في الإنسان عقائد وأخلاق وملكات هي الملاك في سعادة الإنسان في دنياه وكذا في آخرته وهي لوازم الأعمال المسماة بالثواب والعقاب.

فالتكليف يستبطن سيراً تدريجياً للإنسان بحسب حالاته وملكاته النفسانية نحو كماله وسعادته يستكمل بطيّ هذا الطريق والعمل بما فيه طوراً بعد طور حتى ينتهي إلى ما هو خير له وأبقى، ويخيب مسعاه إن لم يعمل به كالفرد من سائر الأنواع الذي يسير نحو كماله فينتهي إليه إن ساعدته موافقة الأسباب، ويفسد في مسيره نحو الكمال إن خذلته ومنعته.

فقول القائل: «وما الفائدة في التكليف» كقوله: إلى المكلفين ما الفائدة في تغذي النبات؟ أو ما الفائدة في تناسل الحيوان من غير نفع عائد؟

وأما قوله: «وكل مم يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف» مغالطة أخرى لما عرفت أن التكليف في الإنسان أو أيّ موجود سواه يجري في حقه التكليف واقع في طريق السعادة متوسط بين كماله ونقصه في وجوده الذي إنما يتم ويكمل له بالتدريج، فإن كان المراد بتحصيل ما يعود من التكليف إلى المكلفين من غير واسطة التكليف تعيين طريق آخر لهم بدلاً من طريق التكليف ووضع ذاك الطريق موضع هذا الطريق وحال الطريقين في طريقتيهما واحد عاد السؤال في الثاني كالأول: لِمَ عين هذا الطريق وهو قادر على تحصيل ما يعود منه إليهم بغيره؟ والجواب أن العلل والأسباب التي تجمعت على الإنسان مثلاً على ما نجدها تقتضي أن يكون مستكملاً بالعمل بتكاليف مصلحة لباطنه مطهرة لسره من طريق العادة.

وإن كان المراد بتحصيله من غير واسطة التكليف تحصيله لهم من غير واسطة أصلاً وإفاضة جميع مراحل الكمال ومراتب السعادة لهم في أول وجودهم من غير تدريج بسلوك طريق فلازمه بطلان الحركات الوجودية وانتفاء المادة والقوة وجميع شؤون الإمكان والموجود المخلوق الذي هذا شأنه مجرد في بدء وجوده تام كامل سعيد في أصل نشأته وليس هو الإنسان المخلوق من الأرض الناقص أولاً المستكمل تدريجاً ففي الفرض خلف.

وأما الشبهة الثالثة فقوله: «هب أنه كلفني بمعرفته وطاعته فلماذا كلفني بالسجود لآدم» فجوابه ظاهر فإن هذا التكليف يتم بالائتمار به صفة العبودية لله سبحانه ويظهر بالتمرد عنه صفة الاستكبار ففيه على أي تكميل من الله

واستكمال من إبليس إما في جانب السعادة وإما في جانب الشقاوة، وقد اختار الثاني.

على أن في تكليفه وتكليف الملائكة بالسجدة تعييناً للخط الذي خط لآدم فإن الصراط المستقيم الذي قدر لآدم وذريته أن يسلكوه لا يتم أمره إلا بمسدد معين يدعو الإنسان إلى هداه وهو الملائكة، وعدو مضلّ يدعوه إلى الانحراف عنه والغواية فيه وهو إبليس وجنوده كما عرفت فيما تقدم من الكلام.

وأما الشبهة الرابعة: فقوله: «لماذا لعنني وأوجب عقابي بعد المعصية ولا فائدة له فيه؟» إلخ. جوابه أن اللعن والعقاب أعني ما يشتملان عليه من الحقيقة من لوازم الاستكبار على الله الذي هو الأصل المولد لكل معصية وليس الفعل الإلهي مما يجر إليه نفعاً أو فائدة حتى يمتنع فيما لا نفع فيه يعود إليه كما تقدمت الإشارة إليه.

وليس قوله هذا إلا كقول من يقول فيمن استقى سماً وشربه فهلك به: لِمَ لم يجعله الله شفاءً وليس له في إماتته به نفع وله فيه أعظم الضرر؟ هلا جعله رزقاً طيباً للمسموم يرفع عطشه وينمو به بدنه؟ فهذا كله من الجهل بمواقع العلل والأسباب التي أثبتها الله في عالم الصنع والإيجاد فكل حادث من حوادث الكون يرتبط إلى علل وعوامل خاصة من غير تخلف واختلاف قانوناً كلياً.

فالمعصية إنما تستتبع العقاب على النفس المتقذرة بها إلا أن تتطهر بشفاعة أو توبة أو حسنة تستدعي المغفرة، وإبطال العقاب من غير وجود شيء من أسبابه هدم لقانون العلية العام، وفي انهدامه انهدام كل شيء.

وأما الشبهة الخامسة أعني قوله: «إنه لما فعل ذلك لم سلطني على أولاده ومكنني من إغوائهم وإضلالهم؟». فقد ظهر جوابه مما تقدم فإن الهدى والحق العملي والطاعة وأمثالها إنما تتحقق مع تحقق الضلال والباطل والمعصية وأمثالها، والدعوة إلى الحق إنما تتم إذا كان هناك دعوة إلى باطل، والصراط المستقيم إنما يكون صراطاً لو كان هناك سبل غير مستقيمة تسلك بسالكها إلى غاية غير غايته.

فمن الضروري أن يكون هناك داعٍ إلى الباطل يهدي إلى عذاب السعير ما دامت النشأة الإنسانية قائمة على ساقها، والإنسانية محفوظة ببقائها النوعي بتعاقب أفرادها فوجود إبليس من خدم النوع الإنساني، ولم يمكنه الله منهم ولا سلّطه عليهم إلا بمقدار الدعوة كما صرح به القرآن الكريم وحكاه عنه نفسه فيما يخاطب به الناس يوم القيامة.

وأما الشبهة السادسة فأما قوله: «لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك فلِمَ أمهلني؟». فقد ظهر جوابه مما تقدم آنفاً.

وأما قوله: «ومعلوم أن العالم لو كان خالياً من الشر لكان ذلك خيراً» فقد عرفت أن معنى كون العالم خالياً من الشر مأموناً من الفساد كونه مجرداً غير مادي، ولا معنى محصل لعالم مادي يوجد فيه الفعل من غير قوة والخير من غير شر والنفع من غير ضر والثبات من غير تغير والطاعة من غير معصية والثواب من غير عقاب.

وأما ما ذكره من جوابه تعالى عن شبهات إبليس بقوله: «يا إبليس أنت ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت أنه لا اعتراض عليّ في شيء من أفعالي فإني أنا الله الذي لا إله إلا أنا لا أُسأل عما أفعل» فجواب يوافق ما في التنزيل الكريم، قال تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾[1].

وظاهر المنقول من قوله تعالىٰ أنه جواب إجمالي عن شبهاته لعنه الله لا جواب تفصيلي عن كل واحد واحد: ومحصله أن هذه الشبهات جميعاً سؤال واعتراض عليه تعالى: «ولا يتوجه إليه اعتراض لأنه الله لا إله إلا هو لا يسأل عما يفعل.

وظاهر قوله تعالىٰ أن قوله: «لا يُسأل» متفرع على قوله «فإني» إلخ، فمفاد الكلام أن الله تعالى لما كان بإنّيّته الثابتة بذاته الغنية لذاته هو الإله المبدىء المعيد الذي يبتدىء منه كل شيء وينتهي إليه كل شيء فلا يتعلق في فعل يفعله بسبب فاعلي آخر دونه ولا يحكم عليه سبب غائي آخر يبعثه نحو الفعل بل هو الفاعل فوق كل فاعل، والغاية وراء كل غاية فكل فاعل يفعل

---

(١) سورة الأنبياء: ٢٣.

بقوة فيه وإن القوة لله جميعاً وكل غاية إنما تقصد وتطلب لكمال ما فيه وخير ما عنده وبيده الخير كله.

ويتفرع عليه أنه تعالى لا يسأل في فعله عن السبب فإن سبب الفعل إما فاعل وإما غاية وهو فاعل كل فاعل وغاية كل غاية، وأما غيره تعالى فلما كان ما عنده من قوة الفعل موهوباً له من عند الله وما يكتسبه من جهة الخير والمصلحة بإفاضة منه تعالى بتسبيب الأسباب وتنظيم العوامل والشرائط فإنه مسؤول عن فعله لِمَ فعله؟ وأكثر ما يُسأل عنه إنما هو الغاية وجهة الخير والمصلحة، وخاصة في الأفعال التي يجري فيها الحسن والقبح والمدح والذم من الأفعال الاجتماعية في ظرف الاجتماع فإنها المتكئة على مصالحه فهذا بيان تام يتوافق فيه البرهان والوحي.

وأما المتكلمون فإنهم بما لهم من الاختلاف العميق في مسألة: أن أفعال الله هل تعلل بالأغراض؟ وما يرتبط بها من المسائل اختلفوا في تفسير أن الله لا يسأل عن فعله فالأشاعرة لتجويزهم الإرادة الجزافية واستناد الشرور والقبائح إليه تعالى ذكروا أن له أن يفعل ما يشاء من غير لزوم أن يشتمل فعله على غرض فتنطبق عليه مصلحة محسّنة وليس للعقل أن يحكم عليه كما يحكم على غيره بوجوب اشتمال فعله على غرض وهو ترتب مصلحة محسنة على الفعل.

والمعتزلة يحيلون الفعل غير المشتمل على غرض وغاية لاستلزامه اللغو والجزاف المنفي عنه تعالى فيفسرون عدم كونه تعالى مسؤولاً في فعله بأنه حكيم والحكيم هو الذي يعطي كل ذي حق حقه فلا يفعل قبيحاً ولا لغواً ولا جزافاً، والذي يسأل عن فعله هو من يمكن في حقه إتيان القبيح واللغو والجزاف فهو تعالى غير مسؤول عما يفعل وهم يسألون. والبحث طويل الذيل وقد تعارك فيه ألوف الباحثين من الطائفتين ومن وافقهم من غيرهم قروناً متمادية، ولا يسعنا أن تفصيل القول فيه على ما بنا من ضيق المجال غير أنا نشير إلى حقيقة أُخرى يسفر به الحجاب عن وجه الحق في المقام.

لا ريب أن لنا علوماً وتصديقات نركن إليها، ولا ريب أنها على قسمين:

القسم الأول: العلوم والتصديقات التي لا مساس لها طبعاً بأعمالنا وإنما هي علوم تصديقية تكشف عن الواقع وتطابق الخارج سواء كنا موجودين عاملين أعمالنا الحيوية الفردية أو الاجتماعية أم لا كقولنا: الأربعة زوج والواحد نصف الاثنين، والعالم موجود وأن هناك أرضاً وشمساً وقمراً إلى غير ذلك وهي إما بديهية لا يدخلها شك وإما نظرية تنتهي إلى البديهيات وتتبين بها.

والقسم الثاني: العلوم العملية والتصديقات الوضعية الاعتبارية التي نضعها للعمل في ظرف حياتنا، والاستناد إليها في مستوى الاجتماع الإنساني فنستند إليها في إرادتنا ونعلل بها أفعالنا الاختيارية. وليست مما يطابق الخارج بالذات كالقسم الأول وإن كنا نوقعها على الخارج إيقاعاً بحسب الوضع والاعتبار لكن ذلك إنما هو بحسب الوضع لا بحسب الحقيقة والواقعية كالأحكام الدائرة في مجتمعاتنا من القوانين والسنن والشؤون الاعتبارية كالولاية والرئاسة والسلطنة والملك وغيرها فإن الرئاسة التي نعتبرها لزيد مثلاً في قولنا «زيد رئيس» وصف اعتباري وليس في الخارج بحذائه شيء غير زيد الإنسان وليس كوصف الطول أو السواد اللذين نعتبرهما لزيد في قولنا «زيد طويل القامة، أسود البشرة» وإنما اعتبرنا معنى الرئاسة حيث كوّنا مجتمعاً من عدة أفراد لغرض من الأغراض الحيوية وسلمنا إدارة أمر هذا المجتمع إلى زيد ليضع كلاً موضعه الذي يليق به ثم يستعمله فيما يريد فوجدنا نسبة زيد إلى المجتمع نسبة الرأس إلى الجسد فوصفناه بأنه رأس لينحفظ بذلك المقام الذي نصبناه فيه وينتفع بآثاره وفوائده.

فالاعتقاد بأن زيداً رأس ورئيس إنما هو في الوهم لا يتعداه إلى الخارج غير أنّا نعتبره معنى خارجياً لمصلحة الاجتماع. وعلى هذا القياس كل معنىً دائر في المجمع الإنساني معتبر في الحياة البشرية متعلق بالأعمال الإنسانية فإنها جميعاً مما وضعه الإنسان وقلبه في قالب الاعتبار مراعاة لمصلحة الحياة لا يتعدى وهمه.

فهذان قسمان من العلوم والفرق بين القسمين: أن القسم الأول مأخوذ من نفس الخارج يطابقه حقيقة وهو معنى كونه صدقاً ويطابقه الخارج وهو

معنى كونه حقاً فالذي في الذهن هو بعينه الذي في الخارج وبالعكس.

وأما القسم الثاني فإن موطنه هو الذهن من غير أن ينطبق على خارجه إلا أنا لمصلحة من المصالح الحيوية نعتبره ونتوهمه خارجياً منطبقاً عليه دعوى وإن لم ينطبق حقيقة.

فكون زيد رئيساً لغرض الاجتماع ككونه أسداً بالتشبيه والاستعارة لغرض التخيل الشعري، وتوصيفنا في مجتمعنا زيداً بأنه رأس في الخارج كتوصيف الشاعر زيداً بأنه أسد خارجي، وعلى هذا القياس جميع المعاني الاعتبارية من تصور أو تصديق.

وهذه المعاني الاعتبارية وإن كانت من عمل الذهن من غير أن تكون مأخوذة من الخارج فتعتمد عليه بالانطباق إلا أنها معتمدة على الخارج من جهة أخرى وذلك أن نقص الإنسان مثلاً وحاجته إلى كماله الوجودي ونيله غاية النوع الإنساني هو الذي اضطره إلى اعتباره هذه المعاني تصوراً وتصديقاً فإبقاء الوجود والمقاصد الحقيقية المادية أو الروحية التي يقصدها الإنسان ويبتغيها في حياته هي التي توجب له أن يعتبر هذه المعاني ثم يبني عليها أعماله فيحرز بها لنفسه ما يريده من السعادة.

ولذلك تختلف هذه الأحكام بحسب اختلاف المقاصد الاجتماعية فهناك أعمال وأمور كثيرة تستحسنها المجتمعات القطبية مثلاً وهي بعينها مستقبحة في المجتمعات الاستوائية، وكذلك الاختلافات الموجودة بين الشرقيين والغربيين وبين الحاضرين والبادين وربما يحسن عند العامة من أهل مجتمع واحد ما يقبح عند الخاصة، وكذلك اختلاف النظر بين الغني والفقير وبين المولى والعبد وبين الرئيس والمرؤوس وبين الكبير والصغير وبين الرجل والمرأة.

ثم هناك أمور اعتبارية وأحكام وضعية لا تختلف فيها المجتمعات وهي المعاني التي تعتمد عل مقاصد حقيقية عامة لا تختلف فيها المجتمعات كوجوب الاجتماع نفسه وحسن العدل وقبح الظلم، فقد تحصّل أن للقسم الثاني من علومنا أيضاً اعتماداً على الخارج وإن كان غير منطبق عليه مستقيماً انطباق القسم الأول.

إذا عرفت ذلك علمت أن علومنا وأحكامنا كائنة ما كانت معتمدة على فعله تعالى فإن الخارج الذي نماسّه فننتزع ونأخذ منه أو نبني عليه علومنا هو عالم الصنع والإيجاد وهو فعله وعلى هذا فيعود معنى قولنا مثلاً: «الواحد نصف الاثنين بالضرورة» إلى أن الله سبحانه يفعل دائماً الواحد والاثنين على هذه النسبة الضرورية وعلى هذا القياس، ومعنى قولنا: «زيد رئيس يجب احترامه» أن الله سبحانه أوجد الإنسان إيجاداً بعثه إلى هذه الدعوى والمزعمة ثم إلى العمل على طبقه، وعلى هذا القياس كل ذلك على ما يليق بساحة قدسه عز شأنه. وإذا علمت هذا دريت أن جميع ما بأيدينا من الأحكام العقلية سواء في ذلك العقل النظري الحاكم بالضرورة والإمكان، والعقل العملي الحاكم بالحسن والقبح المعتمد على المصالح والمفاسد مأخوذة من مقام فعله تعالى معتمدة عليه.

فمن عظيم الجرم أن نحكّم العقل عليه تعالى فنقيّد إطلاق ذاته غير المتناهية فنحده بأحكامه المأخوذة من مقام التحديد والتقييد، أو أن نقنن له فنحكم عليه بوجوب فعل كذا وحرمة فعل كذا وأنه يحسن منه كذا ويقبح منه كذا على ما يراه قوم فإن في تحكيم العقل النظري عليه تعالى حكماً بمحدوديته والحد مساوق للمعلولية فإن الحد غير المحدود والشيء لا يحد نفسه بالضرورة، وفي تحكيم العقل العملي عليه جعله ناقصاً مستقبلاً تحكم عليه القوانين والسنن الاعتبارية التي هي في الحقيقة دعاوٍ وهمية كما عرفت في الإنسان فافهم ذلك.

ومن عظيم الجرم أيضاً أن نعزل العقل عن تشخيص أفعاله تعالى في مرحلتي التكوين والتشريع أعني أحكام العقل النظرية والعملية.

أما في مرحلة النظر فكأن نستخرج القوانين الكلية النظرية من مشاهدة أفعاله، ونسلك بها إلى إثبات وجوده حتى إذا فرغنا من ذلك رجعنا فأبطلنا أحكام العقل الضرورية معتلاً بأن العقل أهون من أن يحيط بساحته أو ينال كنه ذاته ودرجات صفاته، وأنه فاعل لا بذاته بل بإرادة فعلية والفعل والترك بالنسبة إليه على السوية وأنه لا غرض له في فعله ولا غاية وأن الخير والشر يستندان إليه جميعاً ولو أبطلنا الأحكام العقلية في تشخيص خصوصيات أفعاله وسننه في خلقه فقد أبطلناها في الكشف عن أصل وجوده وأشكل من

ذلك أنّا نفينا بذلك مطابقة هذه الأحكام والقوانين المأخوذة من الخارج للمأخوذ منه، والمنتزعة للمنتزع منه وهو عين السفسطة التي فيها بطلان العلم والخروج عن الفطرة الإنسانية إذ لو خالف شيء من أفعاله تعالى أو نعوته هذه الأحكام العقلية كان في ذلك عدم انطباق للحكم العقلي على الخارج المنتزع عنه ـ وهو فعله ـ ولو جاز الشك في صحة شيء من هذه الأحكام التي نجدها ضرورية كان الجميع مما يجوز فيه ذلك فينتفي العلم وهو السفسطة.

وأما في مرحلة العمل فليتذكر أن هذه الأحكام العملية والأمور الاعتبارية دعاوٍ اعتقادية ومخترعات ذهنية وضعها الإنسان ليتوسل بها إلى مقاصده الكمالية وسعادة الحياة فما كان من الأعمال مطابقاً لسعادة الحياة وصفها بالحسن ثم أمر بها وندب إليها، وما كان منها على خلاف ذلك وصفها بالقبح والمساءة ثم نهىٰ عنها وحذر منها ـ وحسن الفعل وقبحه موافقته لغرض الحياة وعدمها ـ والغايات التي تضطر الإنسان إلى جعل هذه الأوامر والنواهي وتقنين هذه الأحكام واعتبار الحسن والقبح في الأفعال هي المصالح المقتضية للجعل ففرض حكم تشريعي ولا حسن في العمل به ولا مصلحة تقتضيه كيفما فرض فرضٌ متطارد الأطراف لا محصّل له.

والذي شرعه الله سبحانه من الأحكام والشرائع متحد سنخاً مع ما نشرعه فيما بيننا أنفسنا من الأحكام فوجوبه وحرمته وأمره ونهيه ووعده ووعيده مثلاً من سنخ ما عندنا من الوجوب والحرمة والأمر والنهي والوعد والوعيد لا شك في ذلك، وهي معانٍ اعتبارية وعناوين ادعائية غير أن ساحته تعالىٰ منزهة من أن تقوم به الدعوى التي هي من خطاء الذهن فهذه الدعاوى منه تعالى قائمة بظرف الاجتماع كالترجي والتمني منه تعالى القائمين بمورد المخاطبة لكن الأحكام المشرّعة منه تعالى كالأحكام المشرعة منا متعلقة بالإنسان الاجتماعي السالك بها من النقص إلى الكمال، والمتوسل بتطبيق العمل بها إلى سعادة الحياة الإنسانية فثبت أن لفعله تعالى التشريعي مصلحة وغرضاً تشريعياً، ولما أمر به أو نهى عنه حسناً وقبحاً ثابتين بثبوت المصالح والمفاسد.

فقول القائل: إن أفعاله التشريعية لا تعلل بالأغراض كما لو قال

قائل: إن ما مهّده من الطريق لا غاية له ومن الضروري أن الطريق إنما يكون طريقاً بغايته والوسط إنما يكون وسطاً بطرفه، وقول القائل: إنما الحسن ما أمر به الله والقبيح ما نهى عنه فلو أمر بما هو قبيح عقلاً ضرورياً كالظلم كان حسناً ولو نهى عن حسن بالضرورة العقلية كالعدل كان قبيحاً كما لو قال قائل: إن الله لو سلك بالإنسان نحو الهلاك والفناء كان في حياته السعيدة، ولو منعه عن سعادته الخالدة الحقيقية عادت السعادة شقاوة.

فالحق الذي لا محيص عنه في المرحلتين: أن العقل النظري مصيب فيما يشخصه ويقضي به من المعارف الحقيقية المتعلقة به تعالى فإنا إنما نثبت له تعالى ما نجده عندنا من صفة الكمال كالعلم والقدرة والحياة، واستناد الموجودات إليه وسائر الصفات الفعلية العليا كالرحمة والمغفرة والرزق والإنعام والهداية وغير ذلك على ما يهدي إليه البرهان.

غير أن الذي نجده من الصفات الكمالية لا يخلو عن محدودية وهو تعالى أعظم من أن يحيط به حد، والمفاهيم لا تخلو عنه لأن كل مفهوم مسلوب عن غيره منعزل عما سواه، وهذا لا يلائم الإطلاق الذاتي فتوسل العقل إلى رفع هذه النقيصة بشيء من النعوت السلبية تنزيهاً، وهو أنه تعالى أكبر من أن يوصف بوصف وأعظم من أن يحيط به تقييد وتحديد فمجموع التشبيه والتنزيه يقربنا إلى حقيقة الأمر، وفي قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾[1]، من غرر خطب أمير المؤمنين علي عليه السلام ما يبين هذه المسألة بأوفى بيان ويبرهن عليها بأسطع برهان فراجعه إن شئت. هذا كله في العقل النظري.

وأما العقل العملي فقد عرفت أن أحكام هذا العقل جارية في أفعاله تعالى التشريعية غير أنه تعالى إنما شرّع ما شرّع واعتبر ما اعتبر لا لحاجة منه إليه بل ليتفضل به على الإنسان مثلاً وهو ذو الفضل العظيم فيرتفع به حاجة الإنسان فله سبحانه في تشريعه غرض لكنه قائم بالإنسان الذي قامت به الحاجة لا به تعالى، ولتشريعاته مصالح مقتضية لكن المنتفع بها هو الإنسان دونه كما تقدم.

---

(١) سورة المائدة: ٧٣.

وإذا كان كذلك كان للعقل أن يبحث في أطراف ما شرعه من الأحكام ويطلب الحصول على الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة فيها لكن لا لأن يحكم عليه فيأمره وينهاه ويوجب ويحرم عليه كما يفعل ذلك بالإنسان إذ لا حاجة له تعالى إلى كمال مرجو حتى يتوجه إليه حكم موصل إليه بخلاف الإنسان بل لأنه تعالى شرّع الشرائع وسن السنن ثم عاملنا معاملة العزيز المقتدر الذي نقوم له بالعبودية وترجع إليه حياتنا ومماتنا ورزقنا وتدبير أمورنا ودساتير أعمالنا وحساب أفعالنا والجزاء على حسناتنا وسيئاتنا فلا يوجه إلينا حكماً إلا بحجة ولا يقبل منا معذرة إلا بحجة ولا يجزينا جزاء إلا بحجة كما قال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[1]. وقال: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[2] إلى غير ذلك من احتجاجاته يوم القيامة على الإنس والجن ولازم ذلك أن يجري في أفعاله تعالى في نظر العقل العملي ما يجري في أفعال غيره بحسب السنن التي سنّها. وعلى ذلك جرى كلامه سبحانه قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾[3]. وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾[4] وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾[5]، وفي هذا المعنى الآيات الكثيرة التي نفى فيها عن نفسه الرذائل الاجتماعية.

وفي ما تقدم من معنى جريان حكم العقل النظري والعملي في ناحيته تعالى آيات كثيرة ففي القسم الأول كقوله تعالى: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾[6] ولم يقل: «الحق مع ربك لأن القضايا الحقة والأحكام الواقعية مأخوذة من فعله لا متبوعة له في عمله حتى يتأيد بها مثلنا، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[7]، فله الحكم المطلق من غير أن يمنعه مانع عقلي

(١) سورة النساء: ١٦٥.
(٢) سورة الأنفال: ٤٢.
(٣) سورة يونس: ٤٤.
(٤) سورة آل عمران: ٩.
(٥) سورة الدخان: ٣٨.
(٦) سورة آل عمران: ٦٠.
(٧) سورة الرعد: ٤١.

أو غيره فإن الموانع والمعقبات إنما تتحقق بفعله وهي متأخرة عنه لا حاكمة أو مؤثرة فيه، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾[1]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾[2]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ﴾[3]، فهو القاهر الغالب البالغ الذي لا يقهره شيء ولا يغلب عن شيء ولا يحول بينه وبين أمره حائل يزاحمه، وقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[4] إلى غير ذلك من الآيات المطلقة التي ليس دونها مقيد.

نعم يجري في أفعاله الحكم العقلي لتشخيص الخصوصيات وكشف المجهولات لا لأن يكون متبوعاً بل لأنه تابع لازم مأخوذ من سنته في فعله الذي هو نفس الواقع الخارج، ويدل على ذلك جميع الآيات التي تحيل الناس إلى التعقل والتذكر والتفكر والتدبر ونحوها فلولا أنها حجة فيما أفادته لم يكن لذلك وجه.

وفي القسم الثاني: نحو قوله: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[5]، يدل على أن في العمل بالأحكام مصلحة الحياة السعيدة، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾[6]، وظاهره أن ما هو فحشاء في نفسه لا يأمر به الله لا أن الله لو أمر بها لم تكن فحشاء، وقوله: ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[7]، وآيات كثيرة أخرى تعلل الأحكام المجعولة بمصالح موجودة فيها كالصلاة والصوم والصدقات والجهاد وغير ذلك لا حاجة إلى نقلها[8].



(١) سورة الرعد: ١٦.
(٢) سورة يوسف: ٢١.
(٣) سورة الطلاق: ٣.
(٤) سورة الأعراف: ٥٤.
(٥) سورة الأنفال: ٢٤.
(٦) سورة الأعراف: ٢٨.
(٧) سورة لقمان: ١٣.
(٨) انظر المجلد ٨ ص ٤٥.

إبليس والحوار الإلهي

في تفسير العياشي عن داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الملائكة كانوا يحسبون أن إبليس منهم وكان في علم الله أنه ليس منهم فاستخرج الله ما في نفسه بالحمية فقال: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾.

وفي الدر المنثور أخرج أبو نعيم في الحلية والديلمي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس، قال الله تعالى له: اسجد لآدم. فقال: أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين. قال جعفر: فمن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس لأنه اتبعه بالقياس.

وفي الكافي بإسناده عن عيسى بن عبد الله القرشي قال: دخل أبو حنيفة على أبي عبد الله عليه السلام فقال له: يا أبا حنيفة بلغني أنك تقيس. قال: نعم، أنا أقيس. قال: لا تقس فإن أول من قاس إبليس حين قال: خلقتني من نار وخلقته من طين.

وفي العيون عن أمير المؤمنين عليه السلام: إن إبليس أول من كفر وأنشأ الكفر.

أقول: ورواه العياشي عن الصادق عليه السلام.

وفي الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث، أن أول معصية ظهرت الأنانية من إبليس.

وفي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام: الاستكبار هو أول معصية عُصي الله بها.

أقول: إن مرجعه إلى الأنانية كما في الحديث المتقدم.

وفي النهج من خطبة له عليه السلام في صفة خلق آدم: واستأدى الله سبحانه الملائكة وديعته لهم، وعهد وصيته إليهم في الإذعان بالسجود له والخشوع لتكرمه فقال سبحانه: اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس وجنوده اعترتهم الحمية، وغلبت عليهم الشقوة. الخطبة.

أقول: وفيها تعميم الأمر بالسجدة لجنود إبليس كما يعمّ نفسه، وفيه تأييد ما تقدم أن آدم إنما جعل مثالاً يمثل به الإنسانية من غير خصوصية في شخصه، وأن مرجع القصة إلى التكوين.

وفي المجمع عن الباقر عليه السلام في معنى قوله: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ﴾ الآية ﴿مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ أهوّن عليهم الآخرة ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ آمرهم بجمع الأموال ومنعها عن الحقوق لتبقى لورثتهم ﴿وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ﴾ أفسد عليهم أمر دينهم بتزيين الضلالة وتحسين الشبهة ﴿وَعَن شَمَائِلِهِمْ﴾ بتحبيب اللذة وتغليب الشهوات على قلوبهم.

وفي تفسير العيّاشي عن الصادق عليه السلام: والذي بعث محمداً للعفاريت والأبالسة على المؤمن أكثر من الزنابير على اللحم.

وفي المعاني عن الرضا عليه السلام: إنه سمي إبليس لأنه أُبلِس من رحمة الله.

وفي تفسير القمي حدثني أبو رفعة قال: سئل الصادق عليه السلام عن جنة آدم من جنان الدنيا كانت أم من جنان الآخرة؟ فقال: كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس والقمر، ولو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبداً.

قال: فلما أسكنه الله تعالى الجنة وأباحها له إلا الشجرة لأنه خلق خلقة لا تبقى إلا بالأمر والنهي والغذاء واللباس والاكتنان والنكاح، ولا يدرك ما ينفعه مما يضره إلا بالتوفيق فجاءه إبليس فقال له: إنكما إن أكلتما من هذه الشجرة التي نهاكما الله عنها صرتما ملكين وبقيتما في الجنة أبداً، وإن لم تأكلا منها أخرجكما الله من الجنة، وحلف لهما أنه لهما ناصح كما قال الله عز وجل حكاية عنه: مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ فقبل آدم قوله فأكلا من الشجرة فكان كما حكى الله: ﴿فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾ وسقط عنهما ما

ألبسهما الله تعالى من لباس الجنة، وأقبلا يستتران من ورق الجنة، وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين فقالا كما حكى الله عنهما: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ فقال الله لهما: ﴿ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ قال: إلى يوم القيامة.

وفي الكافي عن علي بن إبراهيم روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لما خرج آدم من الجنة نزل عليه جبرئيل فقال: يا آدم أليس خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وزوجك حواء أمته، وأسكنك الجنة وأباحها لك ونهاك مشافهة أن تأكل من هذه الشجرة فأكلت منها وعصيت الله؟ فقال آدم: يا جبرئيل إن إبليس حلف لي بالله إنه لي ناصح فما ظننت أن أحداً من خلق الله يحلف بالله كاذباً.

وفي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام في حديث: فقال إبليس: يا رب فكيف وأنت العدل الذي لا يجور فثواب عملي بطل؟ قال: لا، ولكن سلني من أمر الدنيا ما شئت ثواباً لعملك أعطك. فأول ما سأل: البقاء إلى يوم الدين فقال الله: قد أعطيتك. قال: سلطني على ولد آدم. قال: سلطتك. قال: أجرني فيهم مجرى الدم في العروق. قال: قد أجريتك. قال: لا يولد لهم ولدٌ إلا وُلِد لي اثنان وأراهم ولا يروني وأتصور لهم في كل صورة شئت. فقال: قد أعطيتك. قال: يا ربّ زدني. قال: قد جعلت لك ولذريتك صدورهم أوطاناً. قال: ربّ حسبي.

قال إبليس عند ذلك: فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين.

أقول: قوله: «أتصور لهم في كل صورة شئت» لا يدل على أزيد من أن له أن يتصرف في حاسة الإنسان بظهوره في أي صورة شاء عليها، وأما تغيّر ذاته في نفسه كيفما شاء وأراد فلا.

والذي ذكره بعضهم: أن أهل العلم أجمعوا على أن إبليس وذريته من الجن وأن الجن أجسام لطيفة هوائية تتشكل بأشكال مختلفة حتى الكلب والخنزير، وأن الملائكة أجسام لطيفة تتشكل بأشكال مختلفة إلا الكلب

والخنزير ـ وكأنهم يريدون بذلك تغيرهم في ذواتهم ـ لا دليل عليه من نقل ثابت أو عقل، وأما ما ادّعي من الإجماع ومآله إلى الاتفاق في الفهم فلا حجّية لمحصله فضلاً عن منقوله، والمأخذ في ذلك من الكتاب والسنة ما عرفت.

وكذا حديث ذريته وكثرتهم لا يتحصل منه إلا أن لها كثرة في العدد تنشعب من إبليس نفسه، وأما كيف ذلك؟ وهل هو بطريق التناسل المعهود بيننا أو بنحو البيض والإفراخ أو بنحو آخر لا سبيل لنا إلى فهمه؟ فمما هو مجهول لنا.

نعم هناك روايات معدودة تذكر أنه ينكح نفسه ويبيض ويفرخ أو أن له في فخذيه عضوي التناسل الموجوين في الذكر والأنثى فينكح بهما نفسه ويولد له كل يوم عشرة وأما ولده فكلهم ذكران لا توالد بينهم أو توالدهم بالازدواج نظير الحيوان فكل ذلك مما لا دليل عليه إلا بعض الآحاد من الأخبار وهي ضعاف ومراسيل ومقاطيع وموقوفات لا يعول عليها وخاصة في أمثال هذه المسائل مما لا اعتماد فيه إلا على آية محكمة أو حديث متواتر أو محفوف بقرينة قطعية، وليست ظاهرة الانطباق على القرآن الكريم حتى تصحّح بذلك.

وفي الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما من قلب إلا وله أذنان على إحداهما ملك مرشد، وعلى الأخرى شيطان مفتن هذا يأمره، وهذا يزجره، الشيطان يأمره بالمعاصي، والملك يزجره عنها، وذلك قول الله عز وجل: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾.

وفي البحار: الشهاب: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم.

وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ما من أحد إلا وقد وكّل به قرينه من الجن. قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير.

أقول: وقوله: «فأسلم» أخذه بعضهم بضم الميم وبعضهم بالفتح.

وفي تفسير العياشي عن جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن إبليس أكان من الملائكة أو كان يلي شيئاً من أمر السماء؟ فقال: لم يكن من الملائكة وكانت الملائكة ترى أنه منها، وكان الله يعلم أنه ليس منها، ولم يكن يلي شيئاً من أمر السماء ولا كرامة.

فأتيت الطيار فأخبرته بما سمعت فأنكر وقال: كيف لا يكون من الملائكة؟ والله يقول للملائكة: ﴿ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ فدخل عليه الطيار فسأله وأنا عنده فقال له قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ في غير مكان في مخاطبة المؤمنين أيدخل في هذه المنافقون؟ قال: نعم يدخل في هذه المنافقون والضلال وكل من أقر بالدعوة الظاهرة.

أقول: وفي الحديث رد ما روي أنه كان من الملائكة وأنه كان خازناً في السماء الخامسة أو خازن الجنة.

واعلم أن الأخبار الواردة من طرق الشيعة وأهل السنة في أنحاء تصرفاته أكثر من أن تحصى، وهي على قسمين: أحدهما: ما يذكر تصرفاً منه من غير تفسير، والثاني: ما يذكره مع تفسير ما.

فمن القسم الأول: ما في الكافي عن علي عليه السلام: لا تؤووا منديل اللحم في البيت فإنه مربض الشيطان، ولا تؤوُا التراب خلف الباب فإنه مأوى الشيطان.

وفيه عن الصادق عليه السلام: إن على ذروة كل جسر شيطاناً فإذا انتهيت إليه فقل: بسم الله يرحل عنك.

وفيه عن علي عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله: بيت الشيطان في بيوتكم بيت العنكبوت.

وفيه عن أحدهما عليهما السلام قال: لا تشرب وأنت قائم، ولا تبل في ماء نقيع، ولا تطف بقبر، ولا تخل في بيت وحدك، ولا تمش بنعل واحدة، فإن الشيطان أسرع ما يكون إلى العبد إذا كان على بعض هذه الأحوال.

وفيه عن الصادق عليه السلام: إذا ذكر اسم الله تنحى الشيطان، وإن فعل ولم يسمّ أدخل ذكره وكان العمل منهما جميعاً والنطفة واحدة.

وفي تفسير القمي عنه عليه السلام: ما كان من مال حرام فهو شرك الشيطان.
وفي الحديث: من نام سكران بات عروساً للشيطان.

أقول: ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾[1].

ومن القسم الثاني ما في الكافي عن الباقر عليه السلام: إن هذا الغضب جمرة من الشيطان توقد في قلب ابن آدم.

وعن النبي صلى الله عليه وآله: إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم فضيّقوا مجاريه بالجوع.

وفي المحاسن عن الرضا عن آبائه عن علي عليه السلام في حديث: فأما كحله فالنوم وأما سفوفه فالغضب، وأما لعوقه فالكذب.

وفي الحديث: أن موسى عليه السلام رآه وعليه برنس فسأله عن برنسه فقال: به أصطاد قلوب بني آدم.

وفي مجالس ابن الشيخ عن الرضا عن آبائه عليهم السلام: أن إبليس كان يأتي الأنبياء من لدن آدم إلى أن بعث الله المسيح يتحدث عندهم ويسألهم، ولم يكن بأحد منهم أشد أنساً منه بيحيى بن زكريا فقال له يحيى: يا أبا مرة إن لي إليك حاجة فقال: أنت أعظم قدراً من أن أردّك بمسألة فاسألني ما شئت فإني غير مخالفك في أمر تريده، فقال يحيى: يا أبا مرة أحب أن تعرض عليّ مصائدك وفخوخك التي تصطاد بها بني آدم؛ فقال له إبليس: حباً وكرامة وواعده لغد.

فلما أصبح يحيى قعد في بيته ينتظر الوعد، وأغلق عليه الباب إغلاقاً؛ فما شعر حتى ساواه من خوخة كانت في بيته فإذا وجهه صورة وجه القرد، وجسده على صورة الخنزير، وإذا عيناه مشقوقتان طولاً، وإذا أسنانه وفمه مشقوقان طولاً عظماً واحداً بلا ذقن ولا لحية، وله أربعة أيدٍ يدان في صدره ويدان في منكبه، وإذا عراقيبه قوادمه وأصابعه خلفه وعليه قباء وقد شد وسطه بمنطقة فيها خيوط معلقة بين أحمر وأصفر وأخضر وجميع

---

(١) سورة المائدة: ٩٠.

الألوان، وإذا بيده جرس عظيم وعلى رأسه بيضة، وإذا في البيضة حديدة معلقة شبيهة بالكّلاب.

فلما تأمله يحيى قال: ما هذه المنطقة التي في وسطك؟ فقال: هذه المجوسية أنا الذي سننتها وزينتها لهم. فقال له: ما هذه الخطوط الألوان؟ فقال: هذه جميع أصناع النساء لا تزال المرأة تصنع الصنيع حتى يقع مع لونها فأفتّن الناس بها فقال له: فما هذا الجرس الذي بيدك؟ قال: هذا مجمع كل لذة من طنبور وبربط ومعزفة وطبل وناي وصرناي، وإن القوم ليجلسون على شرابهم فلا يستلذونه فأحرك الجرس فيما بينهم فإذا سمعوه استخف بهم الطرب فمن بين من يرقص، ومن بين من يفرقع أصابعه، ومن بين من يشق ثيابه.

فقال له: وأيّ الأشياء أقر لعينك؟ قال: النساء، هن فخوخي ومصائدي فإذا اجتمعت إلي دعوات الصالحين ولعناتهم صرت إلى النساء فطابت نفسي بهن. فقال له يحيى: فما هذه البيضة على رأسك؟ قال: بها أتوقى دعوة المؤمنين. قال: فما هذه الحديدة التي أرى فيها؟ قال: بهذه أقلّب قلوب الصالحين. قال يحيى: فهل ظفرت بي ساعة قط؟ قال: لا، ولكن فيك خصلة تعجبني. قال يحيى: فما هي؟ قال: أنت رجل أكول فإذا أفطرت أكلت وبشمت فيمنعك ذلك من بعض صلاتك وقيامك بالليل. قال يحيى: فإني أعطي الله عهداً أن لا أشبع من الطعام حتى ألقاه. قال له إبليس: وأنا أعطي الله عهداً أن لا أنصح مسلماً حتى ألقاه، ثم خرج فما عاد إليه بعد ذلك.

أقول: والحديث مروي من طرق أهل السنة بوجه أبسط من ذلك، وقد روي له مجالس ومحاورات ومشافهات مع آدم ونوح وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم وعليهم: وهناك ـ كما مرت الإشارة إليه ـ روايات لا تحصى كثرة في أنحاء تسويلاته وأنواع تزييناته عند أنواع المعاصي والذنوب رواها الفريقان، والجميع يشهد أوضح شهادة على أنها تشكّلات مثالية على حسب ما يلائم نوع المعصية من الشكل والكيفية ويناسبها نظير ما تتمثل الحوادث في الرؤيا على حسب المناسبات المألوفة والاعتقادات المعتادة.

ومن التأمل في هذا القسم الثاني يظهر أن الكيفيات والخصوصيات الواردة في القسم الأول المذكور من الأخبار إنما هي أنواع نسب بين هذا الموجود أعني إبليس وبين الأشياء تدعو إلى وساوس وخطرات تناسبها.

فالجميع من التجسمات المثالية التي تناسبها الأعمال أو الأشياء غير التجسم المادي الذي ربما مال إليه الحشوية وبعض أهل الحديث حتى تكون المجوسية مثلاً اعتقاداً عند الإنسان وهي بعينها منطقة من أديم عند إبليس يشد بها وسطه، أو أن يصير إبليس تارة آدمياً له حقيقة الإنسان وقواه وأعماله وتارة شيئاً من الحيوان الأعجم له حقيقة نوعية وتارة جماداً ليس بذي حياة وشعور، أو أن هذه النوعيات جميعاً هي أشكال وصور عارضة على مادة إبليس فالروايات أجنبية عن الدلالة على أمثال هذه المحتملات.

وإنما هي روايات جمة لا ريب في صدور مجموعها من حيث المجموع وتأييد القرآن لها كذلك وهي تدل على أن لإبليس أن يظهر لحواسنا بمختلف الصور هذا من حيث المجموع وأما كل واحد واحد فما صح منها سنداً ـ وليس الجميع على هذه الصفة ـ فهو من الآحاد التي لا يعول عليها في أمثال هذه المسائل الأصلية نعم ربما أمكن استفادة حكم فرعي منها من استحباب أو كراهة على ما هو شأن الفقيه[1].

(١) انظر المجلد ٨ ص ٦٠.

صفات الملائكة

تكرر ذكر الملائكة في القرآن الكريم ولم يذكر منهم بالتسمية إلا جبريل وميكال وما عداهما مذكور بالوصف كملك الموت والكرام الكاتبين والسفرة الكرام البررة والرقيب والعتيد وغير ذلك.

والذي ذكره الله سبحانه في كلامه من صفاتهم وأعمالهم هو

أولاً: أنهم موجودات مكرمون وهم وسائط بينه تعالى وبين العالم المشهود فما من حادثة أو واقعة صغيرة أو كبيرة إلا وللملائكة فيها شأن وعليها ملك موكل أو ملائكة موكلون بحسب ما فيها من الجهة أو الجهات، وليس لهم في ذلك شأن إلا إجراء الأمر الإلهي في مجراه أو تقريره في مستقره كما قال تعالى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[1].

وثانياً: أنهم لا يعصون الله فيما أمرهم به فليست لهم نفسية مستقلة ذات إرادة مستقلة تريد شيئاً غير ما أراد الله سبحانه فلا يستقلون بعمل ولا يغيرون أمراً حملهم الله إياه بتحريف أو زيادة أو نقصان قال تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[2].

وثالثاً: أن الملائكة على كثرتهم على مراتب مختلفة علواً ودنواً فبعضهم فوق بعض وبعضهم دون بعض فمنهم آمر مطاع ومنهم مأمور مطيع لأمره، والآمر منهم آمر بأمر الله حامل له إلى المأمور والمأمور مأمور بأمر الله مطيع له، فليس لهم من أنفسهم شيء البتة قال تعالى:

---

(١) سورة الأنبياء: ٢٧.

(٢) سورة التحريم: ٦.

﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾[1] وقال: ﴿مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾[2]، وقال: ﴿قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾[3].

ورابعاً: أنهم غير مغلوبين لأنهم إنما يعملون بأمر الله وإرادته ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[4]، وقد قال الله: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾[5]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ﴾[6].

ومن هنا يظهر أن الملائكة موجودات منزهة في وجودهم عن المادة الجسمانية التي هي في معرض الزوال والفساد والتغير ومن شأنها الاستكمال التدريجي الذي تتوجه به إلى غايتها، وربما صادفت الموانع والآفات فحرمت الغاية وبطلت دون البلوغ إليها.

ومن هنا يظهر أن ما في الروايات من صور الملائكة وأشكالهم وهيئاتهم الجسمانية إنما هو بيان تمثلاتهم وظهوراتهم للواصفين من الأنبياء والأئمة عليهم السلام، وليس من التصور والتشكل في شيء ففرق بين التمثل والتشكل فتمثل الملك إنساناً هو ظهوره لمن يشاهده في صورة الإنسان فهو في ظرف المشاهدة والإدراك ذو صورة الإنسان وشكله وفي نفسه والخارج من ظرف الإدراك ملك ذو صورة ملكية وهذا بخلاف التشكل والتصور فإنه لو تشكل بشكل الإنسان وتصور بصورته صار إنساناً في نفسه من غير فرق بين ظرف الإدراك والخارج عنه فهو إنسان في العين والذهن معاً.

ولقد صدّق الله سبحانه معنى التمثل في قوله في قصة المسيح ومريم: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[7].

وأما ما شاع في الألسن أن الملك جسم لطيف يتشكل بأشكال مختلفة

---

(١) سورة الصافات: ١٦٤.
(٢) سورة التكوير: ٢١.
(٣) سورة سبأ: ٢٣.
(٤) سورة فاطر: ٤٤.
(٥) سورة يوسف: ٢١.
(٦) سورة الطلاق: ٣.
(٧) سورة مريم: ١٧.

إلا الكلب والخنزير، والجن جسم لطيف يتشكل بأشكال مختلفة حتى الكلب والخنزير فمما لا دليل عليه من عقل ولا نقل من كتاب أو سنة معتبرة، وأما ما ادعاه بعضهم من إجماع المسلمين على ذلك فمضافاً إلى منعه لا دليل على حجيته في أمثال هذه المسائل الاعتقادية[1].



(١) انظر المجلد ١٧ ص ١٢.

الفضل بين الإنسان والملك

اختلف المسلمون في أن الإنسان والملك أيهما أفضل؟ فالمعروف المنسوب إلى الأشاعرة أن الإنسان أفضل والمراد به أفضلية المؤمنين منهم إذ لا يختلف اثنان في أن من الإنسان من هو أضل من الأنعام وهو أهل الجحود منهم فكيف يمكن أن يفضل على الملائكة المقربين؟ وقد استدل عليه بالآية الكريمة: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ على أن يكون الكثير بمعنى الجميع وبما ورد من طريق الرواية أن المؤمن أكرم على الله من الملائكة.

وهو المعروف أيضاً من مذهب الشيعة، وربما استدلوا عليه بأن الملك مطبوع على الطاعة من غير أن يتأتى منه المعصية لكن الإنسان من جهة اختياره تتساوى نسبته إلى الطاعة والمعصية وقد ركب من قوى رحمانية وشيطانية وتألف من عقل وشهوة وغضب فالإنسان المؤمن المطيع يطيعه وهو غير ممنوع من المعصية بخلاف الملك فهو أفضل من الملك.

ومع ذلك فالقول بأفضلية الإنسان بالمعنى الذي تقدم ليس باتفاقي بينهم فمن الأشاعرة من قال بأفضلية الملك مطلقاً كالزجاج ونسب إلى ابن عباس.

ومنهم من قال بأفضلية الرسل من البشر مطلقاً، ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة، ثم عامة الملائكة على عامة البشر.

ومنهم من قال بأفضلية الكروبيين من الملائكة مطلقاً ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة من عموم البشر، كما يقول به الإمام الرازي ونسب إلى الغزالي.

وذهبت المعتزلة إلى أفضلية الملائكة من البشر واستدلوا على ذلك

بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ ٧٠ إلى قوله ـ ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾.

وقد بالغ الزمخشري في التشنيع على القائلين بأفضلية الإنسان من الملك ممن فسر الكثير في الآية بالجميع فقال في الكشاف في ذيل قوله تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا﴾ هو ما سوى الملائكة وحسب بني آدم تفضيلاً أن ترفع عليهم الملائكة وهم هم ومنزلتهم عند الله منزلتهم.

والعجب من المجبرة كيف عكسوا في كل شيء وكابروا حتى جسرتهم عادة المكابرة على العظيمة التي هي تفضيل الإنسان الملك، وذلك بعد ما سمعوا تفخيم الله أمرهم وتكثيره مع التعظيم ذكرهم وعلموا أين أسكنهم؟ وأنى قربهم؟ وكيف نزلهم من أنبيائه منزلة أنبيائه من أممهم؟

ثم جرهم فرط التعصب عليهم إلى أن لفقوا أقوالاً وأخباراً منها: قالت الملائكة ربنا إنك أعطيت بني آدم الدنيا يأكلون منها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فأعطناه في الآخرة فقال: وعزتي وجلالي لا أجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له: كن فكان، ورووا عن أبي هريرة أنه قال المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده.

ومن ارتكابهم أنهم فسروا كثيراً بمعنى جميع في هذه الآية[1] وخذلوا حتى سلبوا الذوق فلم يحسوا ببشاعة قولهم: وفضلناهم على جميع ممن خلقنا على أن المعنى قولهم: على جميع ممن خلقنا أشجى لحلوقهم وأقذى لعيونهم ولكنهم لا يشعرون فانظر في تمحلهم وتشبثهم بالتأويلات البعيدة في عداوة الملأ الأعلى كأن جبريل عليه السلام غاظهم حين أهلك مدائن قوم لوط فتلك السخيمة لا تنحل عن قلوبهم انتهى.

وما أشار إليه من رواية سؤال الملائكة أن يجعل لهم الآخرة كما جعل لبني آدم الدنيا رويت عن ابن عمر وأنس بن مالك وزيد بن أسلم وجابر بن عبد الله الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولفظ الأخير قال: لما خلق الله آدم وذريته قالت الملائكة: يا رب خلقتهم يأكلون ويشربون وينكحون

ويركبون الخيل فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة فقال الله تعالى: لا أجعل من خلقته بيدي كمن قلت له: كن فكان.

ومتن الرواية لا يخلو عن شيء فإن الأكل والشرب والنكاح ونحوها في الإنسان استكمالات مادية إنما يلتذ الإنسان بها لما أنه يعالج البقاء لشخصه أو لنوعه بما جهز الله به بنيته المادية والملائكة واجدون في أصل وجودهم كمال ما يتوسل إلى بعضه الإنسان بقواه المادية وأعماله المملة المتعبة منزهون عن مطاوعة النظام المادي الجاري في الكون فمن المحال أن يسألوا ذلك فليسوا بمحرومين حتى يحرصوا على ذلك فيرجوه أو يتمنوه.

ونظير هذا وارد على ما تقدم من استدلالهم على أفضلية الإنسان من الملك بأن وجود الإنسان مركب من القوى الداعية إلى الطاعة والقوى الداعية إلى المعصية فإذا اختار الطاعة على المعصية وانتزع إلى الإسلام والعبودية كانت طاعته أفضل من طاعة الملائكة المفطورين على الطاعة المجبولين على ترك المعصية فهو أكثر قرباً وزلفى وأعظم ثواباً وأجراً.

وهذا مبني على أصل عقلائي معتبر في المجتمع الإنساني وهو أن الطاعة التي هي امتثال الخطاب المولوي من أمر ونهي ولها الفضل والشرف على المعصية وبها يستحق الأجر والثواب لو استحق إنما يترتب عليها أثرها إذا كان الإنسان المتوجه إليه الخطاب في موقف يجوز له فيه الفعل والترك متساوي النسبة إلى الجانبين، وكلما كان أقرب إلى المعصية منه إلى الطاعة قوي الأثر والعكس بالعكس فليس يستوي في امتثال النهي عن الزنا مثلاً العنين والشيخ الهرم ومن يصعب عليه تحصيل مقدماته والشاب القوي البنية الذي ارتفع عنه غالب موانعه من لا مانع له عنه أصلاً إلا تقوى الله فبعض هذه التروك لا يعد طاعة وبعضها طاعة وبعضها أفضل الطاعة على هذا القياس.

ولما كانت الملائكة لا سبيل لهم إلى المعصية لفقدهم غرائز الشهوة والغضب ونزاهتهم عن هوى النفس كان امتثالهم للخطابات المولوية الإلهية أشبه بامتثال العنين والشيخ الهرم لنهي الزنا وكان الفضل للإنسان في طاعته عليهم.

وفيه أنه لو تم ذلك لم يكن لطاعة الملائكة فضل أصلاً إذ لا سبيل لهم إلى المعصية ولا لهم مقام استواء النسبة ولم يكن لهم شرف ذاتي وقيمة جوهرية إذ لا شرف على هذا إلا بالطاعة التي تقابلها معصية، وتسمية المطاوعة الذاتية التي لا تتخلف عن الذات طاعة مجاز، ولو كان كذلك لم يكن لقربهم من ربهم موجب ولا لأعمالهم منزلة.

لكن الله سبحانه أقامهم مقام القرب والزلفى وأسكنهم في حظائر القدس ومنازل الأنس، وجعلهم خزان سره وحملة أمره ووسائط بينه وبين خلقه، وهل هذا كله لإرادة منه جزافية من غير صلاحية منهم واستحقاق من ذواتهم؟

وقد أثنى الله عليهم أجزل الثناء إذ قال فيهم: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[1] وقال: ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[2] فوصف ذواتهم بالإكرام من غير تقييده بقيد ومدح طاعتهم واستنكافهم عن المعصية.

وقال مادحاً لعبادتهم وتذللهم لربهم: ﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾[3] وقال: ﴿فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾[4] وقال: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ ـ إلى أن قال ـ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾[5] فأمر نبيه ﷺ أن يذكره كذكرهم ويعبده كعبادتهم.

وحق الأمر أن كون العمل جائز الفعل والترك ووقوف الإنسان في موقف استواء النسبة ليس في نفسه ملاك أفضلية طاعته بل بما يكشف ذلك عن صفاء طينته وحسن سريرته والدليل على ذلك أن لا قيمة للطاعة مع العلم بخباثة نفس المطيع وقبح سريرته وإن بلغ في تصفية العمل وبذل

---

(١) سورة الأنبياء: ٢٧.

(٢) سورة التحريم: ٦.

(٣) سورة الأنبياء: ٢٨.

(٤) سورة حم السجدة: ٣٨.

(٥) سورة الأعراف: ٢٠٦.

المجهود فيه ما بلغ كطاعة المنافق ومريض القلب الحابط عمله عند الله الممحوة حسنته عن ديوان الأعمال فصفاء نفس المطيع وجمال ذاته وخلوصه في عبوديته الذي يكشف عنه انتزاعه من المعصية إلى الطاعة وتحمله المشاق في ذلك هو الموجب لنفاسة عمله وفضل طاعته.

وعلى هذا فذوات الملائكة ولا قوام لها إلا الطهارة والكرامة ولا يحكم في أعمالهم إلا ذل العبودية وخلوص النية أفضل من ذات الإنسان المتكدرة بالهوى المشوبة بالغضب والشهوة وأعماله التي قلما تخلو عن خفايا الشرك وشآمة النفس ودخل الطبع.

فالقوام الملكي أفضل من القوام الإنساني والأعمال الملكية الخالصة لوجه الله أفضل من أعمال الإنسان وفيها لون قوامه وشوب من ذاته، والكمال الذي يتوخاه الإنسان لذاته في طاعته وهو الثواب أوتيه الملك في أول وجوده كما تقدمت الإشارة إليه.

نعم لما كان الإنسان إنما ينال الكمال الذاتي تدريجاً بما يحصل لذاته من الاستعداد سريعاً أو بطيئاً كان من المحتمل أن ينال عن استعداده مقاماً من القرب وموطناً من الكمال فوق ما قد ناله الملك ببهاء ذاته في أول وجوده، وظاهر كلامه تعالى يحقق هذا الاحتمال.

كيف وهو سبحانه يذكر في قصة جعل الإنسان خليفة في الأرض فضل الإنسان واحتماله لما لا يحتمله الملائكة من العلم بالأسماء كلها، وأنه مقام من الكمال لا يتداركه تسبيحهم بحمده وتقديسهم له، ويطهره مما سيظهر منه من الفساد في الأرض وسفك الدماء كما قال: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1] إلى آخر الآيات.

ثم ذكر سبحانه أمر الملائكة بالسجود لآدم ثم سجودهم له جميعاً فقال: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[2] وهذه السجدة إنما كانت خضوعاً

(١) سورة البقرة: ٣٠ ـ ٣٣.

(٢) سورة الحجر: ٣٠.

منهم لمقام الكمال الإنساني ولم يكن آدم عليه السلام إلا قبلة لهم ممثلاً للإنسانية قبال الملائكة. فهذا ما يفيده ظاهر كلامه تعالى، وفي الأخبار ما يؤيده، وللبحث جهة عقلية يرجع فيها إلى مظانه[١].

(١) انظر المجلد ١٣ ص ١٥٧.

كلام في الرؤيا في فصول

١ ـ **الاعتناء بشأنها:** كان الناس كثيري العناية بأمر الرؤى والمنامات منذ عهود قديمة لا يضبط لها بدء تاريخي، وعند كل قوم قوانين وموازين متفرقة متنوعة يزنون بها المنامات ويعبرونها بها ويكشفون رموزها، ويحلون بها مشكلات إشاراتها فيتوقعون بذلك خيراً أو شراً أو نفعاً أو ضراً بزعمهم.

وقد اعتني بشأنها في القرآن الكريم كما حكى الله سبحانه فيه رؤيا إبراهيم في ابنه عليه السلام قال: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ـ إلى أن قال ـ ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾[١].

ومنها ما حكاه تعالى من رؤيا يوسف عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ﴾[٢].

ومنها رؤيا صاحبي يوسف في السجن: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ ٱلْءَاخَرُ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ ۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[٣].

ومنها رؤيا الملك: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ﴾[٤].

---

(١) سورة الصافات: ١٠٥.

(٢) سورة يوسف: ٤.

(٣) سورة يوسف: ٣٦.

(٤) سورة يوسف: ٤٣.

ومنها رؤيا أم موسى قال تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ﴾[1] على ما ورد في الروايات أنه كان رؤيا.

ومنها ما ذكر من رؤى رسول الله ﷺ قال تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[2]، وقال: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾[3] وقال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾[4].

وقد وردت من طريق السمع روايات كثيرة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام تصدق ذلك وتؤيده.

لكن الباحثين من علماء الطبيعة من أوروبا لا يرون لها حقيقة ولا للبحث عن شأنها وارتباطها بالحوادث الخارجية وزناً علمياً، إلا بعضهم من علماء النفس ممن اعتنى بأمرها، واحتج عليهم ببعض المنامات الصحيحة التي تنبىء عن حوادث مستقبلة أو أمور خفية إنباءً عجيباً لا سبيل إلى حمله على مجرد الاتفاق والصدفة، وهي منامات كثيرة جداً مروية بطرق صحيحة لا يخالطها شك، كاشفة عن حوادث خفية أو مستقبلة أوردوها في كتبهم.

٢ ـ **وللرؤيا حقيقة**: ما منا واحد إلا وقد شاهد من نفسه شيئاً من الرؤى والمنامات دله على بعض الأمور الخفية أو المشكلات العلمية أو الحوادث التي ستستقبله من الخير أو الشر أو قرع سمعه بعض المنامات التي من هذا القبيل، ولا سبيل إلى حمل ذلك على الاتفاق وانتفاء أي رابطة بينها وبين ما ينطبق عليها من التأويل. وخاصة في المنامات الصريحة التي لا تحتاج إلى تعبير.

نعم مما لا سبيل أيضاً إلى إنكاره أن الرؤيا أمر إدراكي وللخيال فيها

---

(١) سورة طه: ٣٩.

(٢) سورة الأنفال: ٤٣.

(٣) سورة الفتح: ٢٧.

(٤) سورة الإسراء: ٦٠.

عمل، والمتخيلة من القوى الفعالة دائماً ربما تدوم في عملها من جهة الأنباء الواردة عليها من ناحية الحس كاللمس والسمع، وربما تأخذ صوراً بسيطة أو مركبة من الصور والمعاني المخزونة عندها فتحلل المركبات كتفصيل صورة الإنسان التامة إلى رأس ويد ورجل وغير ذلك وتركب البسائط كتركيبها إنساناً مما اختزن عندها من أجزائه وأعضائه فربما ركبته بما يطابق الخارج وربما ركبته بما لا يطابقه كتخيل إنسان لا رأس له أو له عشرة رؤوس.

وبالجملة للأسباب والعوامل الخارجية المحيطة بالبدن كالحر والبرد ونحوها، والداخلية الطارئة عليه كأنواع الأمراض والعاهات وانحرافات المزاج وامتلاء المعدة والتعب وغيرها تأثير في المتخيلة فلها تأثير في الرؤيا.

فترى أن من عملت فيه حرارة أو برودة بالغة يرى في منامه نيراناً مؤججة أو الشتاء والجمد ونزول الثلوج، وأن من عملت فيه السخونة فألجمه العرق يرى الحمام وبركان الماء ونزول الأمطار ونحو ذلك، وأن من انحراف مزاجه أو امتلأت معدته يرى رؤيا مشوشة لا ترجع إلى طائل.

وكذلك الأخلاق والسجايا الإنسانية شديدة التأثير في نوع تخيله فالذي يحب إنساناً أو عملاً لا ينفك يتخيله في يقظته ويراه في نومته والضعيف النفس الخائف الذعران إذا فوجىء بصوت يتخيل إثره أموراً هائلة لا إلى غاية، وكذلك البغض والعداوة والعجب والكبر والطمع ونظائرها كل منها يجر الإنسان إلى تخيله صوراً متسلسلة تناسبه وتلائمه، وقلَّ ما يسلم الإنسان من غلبة بعض هذه السجايا على طبعه.

ولذلك كان أغلب الرؤى والمنامات من التخيلات النفسانية التي ساقها إليها شيء من الأسباب الخارجية والداخلية الطبيعية أو الخلقية ونحوها فلا تحكي النفس بحسب الحقيقة إلا كيفية عمل تلك الأسباب وأثرها فيها فحسب لا حقيقة لها وراء ذلك.

وهذا هو الذي ذكره منكرو حقيقة الرؤيا من علماء الطبيعة لا يزيد على تعداد هذه الأسباب المؤثرة في الخيال العمالة في إدراك الإنسان.

ومن المسلم ما أورده غير أنه لا ينتج إلا أن كل الرؤيا ليس ذا حقيقة، وهو غير المدعى وهو أن كل منام ليس ذا حقيقة فإن هناك منامات صالحة ورؤيا صادقة تكشف عن حقائق ولا سبيل إلى إنكارها ونفي الرابطة بينها وبين الحوادث الخارجية والأمور المستكشفة كما تقدم.

فقد ظهر مما بيّنا أن جميع الرؤى لا تخلو عن حقيقة بمعنى أن هذه الإدراكات المتنوعة المختلفة التي تعرض النفس الإنسانية في المنام وهي المسماة بالرؤى لها أصول وأسباب تستدعي وجودها للنفس وظهورها للخيال وهي على اختلافها تحكي وتمثل بأصولها وأسبابها التي استدعتها فلكل منام تأويل وتعبير غير أن تأويل بعضها السبب الطبيعي العامل في البدن في حال النوم، وتأويل بعضها السبب الخلقي وبعضها أسباب متفرقة اتفاقية كمن يأخذه النوم وهو متفكر في أمر مشغول النفس به فيرى في حلمه ما يناسب ما كان ذاهناً له.

وإنما البحث في نوع واحد من هذه المنامات، وهي الرؤى التي لا تستند إلى أسباب خارجية طبيعية، أو مزاجية أو اتفاقية ولا إلى أسباب داخلية خلقية أو غير ذلك ولها ارتباط بالحوادث الخارجية والحقائق الكونية.

٣ ـ **المنامات الحقة**: المنامات التي لها ارتباط بالحوادث الخارجية وخاصة المستقبلة منها لما كان أحد طرفي الارتباط أمراً معدوماً بعد كمن يرى أن حادثة كذا وقعت ثم وقعت بعد حين كما رأى. ولا معنى للارتباط الوجودي بين موجود ومعدوم، أو أمراً غائباً عن النفس لم يتصل بها من طريق شيء من الحواس كمن رأى أن في مكان كذا دفيناً فيه من الذهب المسكوك كذا ومن الفضة كذا في وعاء صفته كذا وكذا ثم مضى إليه وحفر كما دل عليه فوجده كما رأى، ولا معنى للارتباط الإدراكي بين النفس وبين ما هو غائب عنها لم ينله شيء من الحواس.

ولذا قيل: إن الارتباط إنما استقر بينها وبين النفس النائمة من جهة اتصال النفس بسبب الحادثة الواقعة التي فوق عالم الطبيعة فترتبط النفس بسبب الحادثة ومن طريق سببها بنفسها.

توضيح ذلك أن العوالم ثلاثة: عالم الطبيعة وهو العالم الدنيوي الذي نعيش فيه والأشياء الموجودة فيها صور مادية تجري على نظام الحركة والسكون والتغير والتبدل.

وثانيها: عالم المثال وهو فوق عالم الطبيعة وجوداً، وفيه صور الأشياء بلا مادة منها تنزل هذه الحوادث الطبيعية وإليها تعود، وله مقام العلية ونسبة السببية لحوادث عالم الطبيعة.

وثالثها: عالم العقل وهو فوق عالم المثال وجوداً وفيه حقائق الأشياء وكلياتها من غير مادة طبيعية ولا صورة، وله نسبة السببية لما في عالم المثال.

والنفس الإنسانية لتجردها لها مسانخة مع العالمين عالم المثال وعالم العقل فإذا نام الإنسان وتعطلت الحواس انقطعت النفس طبعاً عن الأمور الطبيعية الخارجية ورجعت إلى عالمها المسانخ لها وشاهدت بعض ما فيها من الحقائق بحسب ما لها من الاستعداد والإمكان.

فإن كانت النفس كاملة متمكنة من إدراك المجردات العقلية أدركتها واستحضرت أسباب الكائنات على ما هي عليه من الكلية والنورية، وإلا حكتها حكاية خيالية بما تأنس به من الصور والأشكال الجزئية الكونية كما نحكي نحن مفهوم السرعة الكلية بتصور جسم سريع الحركة، ونحكي مفهوم العظمة بالجبل، ومفهوم الرفعة والعلو بالسماء وما فيها من الأجرام السماوية ونحكي الكائد المكار بالثعلب والحسود بالذئب والشجاع بالأسد إلى غير ذلك.

وإن لم تكن متمكنة من إدراك المجردات على ما هي عليه والارتقاء إلى عالمها توقفت في عالم المثال مرتقية من عالم الطبيعة فربما شاهدت الحوادث بمشاهدة عللها وأسبابها من غير أن تتصرف فيها بشيء من التغيير، ويتفق ذلك غالباً في النفوس السليمة المتخلقة بالصدق والصفاء، وهذه هي المنامات الصريحة.

وربما حكت ما شاهدته منها بما عندها من الأمثلة المأنوس بها كتمثيل الازدواج بالاكتساء والتلبس، والفخار بالتاج والعلم بالنور والجهل

بالظلمة وخمود الذكر بالموت، وربما انتقلنا من الضد إلى الضد كانتقال أذهاننا إلى معنى الفقر عند استماع الغنى وانتقالنا من تصور النار إلى تصور الجمد ومن تصور الحياة إلى تصور الموت وهكذا، ومن أمثلة هذا النوع من المنامات ما نقل أن رجلاً رأى في المنام أن بيده خاتماً يختم به أفواه الناس وفروجهم فسأل ابن سيرين عن تأويله فقال: إنك ستصير مؤذناً في شهر رمضان فيصوم الناس بأذانك.

وقد تبين مما قدمناه أن المنامات الحقة تنقسم انقساماً أولياً إلى منامات صريحة لم تتصرف فيها نفس النائم فتنطبق على ما لها من التأويل من غير مؤونة، ومنامات غير صريحة تصرفت فيها النفس من جهة الحكاية بالأمثال والانتقال من معنى إلى ما يناسبه أو يضاده، وهذه هي التي تحتاج إلى التعبير بردها إلى الأصل الذي هو المشهود الأوّلي للنفس كرد التاج إلى الفخار، ورد الموت إلى الحياة والحياة إلى الفرج بعد الشدة ورد الظلمة إلى الجهل والحيرة أو الشقاء.

ثم هذا القسم الثاني ينقسم إلى قسمين أحدهما ما تتصرف فيه النفس بالحكاية فتنتقل من الشيء إلى ما يناسبه أو يضاده ووقفت في المرة والمرتين مثلاً بحيث لا يعسر رده إلى أصله كما مر من الأمثلة. وثانيهما ما تتصرف فيه النفس من غير أن تقف على حد كأن تنتقل مثلاً من الشيء إلى ضده ومن الضد إلى مثله ومن مثل الضد إلى ضد المثل وهكذا بحيث يتعذر أو يتعسر للمعبر أن يرده إلى الأصل المشهود، وهذا النوع من المنامات هي المسماة بأضغاث الأحلام ولا تعبير لها لتعسره أو تعذره.

وقد بان بذلك أن هذه المنامات ثلاثة أقسام كلية: وهي المنامات الصريحة ولا تعبير لها لعدم الحاجة إليه، وأضغاث الأحلام ولا تعبير فيها لتعذره أو تعسره والمنامات التي تصرفت فيها النفس بالحكاية والتمثيل وهي التي تقبل التعبير.

هذا إجمال ما أورده علماء النفس من قدمائنا في أمر الرؤيا واستقصاء البحث فيها أزيد من هذا المقدار موكول إلى كتبهم في هذا الشأن.

٤ ـ وفي القرآن ما يؤيد ذلك: قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم

بِالَّيْلِ﴾[1]، وقــال: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى﴾[2] وظاهره أن النفوس متوفاة ومأخوذة من الأبدان مقطوعة التعلق بالحواس الظاهرة راجعة إلى ربها نوعاً من الرجوع يضاهي الموت.

وقد أشير في كلامه إلى كل واحد من الأقسام الثلاثة المذكورة فمن القسم الأول ما ذكره من رؤيا إبراهيم عليه السلام ورؤيا أم موسى وبعض رؤى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومن القسم الثاني ما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ﴾[3]، ومن القسم الثالث رؤيا يوسف ومناما صاحبيه في السجن ورؤيا ملك مصر المذكورة في سورة يوسف[4].



(1) سورة الأنعام: ٦٠.

(2) سورة الزمر: ٤٢.

(3) سورة يوسف: ٤٤.

(4) انظر المجلد ١١ ص ٢٧٠.

سعادة الأيام ونحوستها والطيرة والفأل

وفيه فصول:

١ - في سعادة الأيام ونحوستها: نحوسة اليوم أو أي مقدار من الزمان أن لا تعقب الحوادث الواقعة فيه إلا الشر ولا تكون الأعمال أو نوع خاص من الأعمال فيه مباركة لعاملها، وسعادته خلافه.

ولا سبيل لنا إلى إقامة البرهان على سعادة يوم من الأيام أو زمان من الأزمنة ولا نحوسته وطبيعة الزمان المقدارية متشابهة الأجزاء والأبعاض، ولا إحاطة لنا بالعلل والأسباب الفاعلة المؤثرة في حدوث الحوادث وكينونة الأعمال حتى يظهر لنا دوران اليوم أو القطعة من الزمان من علل وأسباب تقتضي سعادته أو نحوسته، ولذلك كانت التجربة الكافية غير متأتية لتوقفها على تجرّد الموضوع لأثره حتى يعلم أن الأثر أثره وهو غير معلوم في المقام.

ولما مر بعينه لم يكن لنا سبيل إلى إقامة البرهان على نفي السعادة والنحوسة كما لم يكن سبيل إلى الإثبات وإن كان الثبوت بعيداً فالبعد غير الاستحالة. هذا بحسب النظر العقلي.

وأما بحسب النظر الشرعي ففي الكتاب ذكر من النحوسة وما يقابلها، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾[1]، وقال: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾[2]، لكن لا يظهر من سياق القصة ودلالة الآيتين أزيد من كون النحوسة والشؤم خاصة بنفس الزمان الذي كانت تهبُّ

---

(١) سورة القمر: ١٩.

(٢) سورة حم السجدة: ١٦.

عليهم فيه الريح عذاباً وهو سبع ليال وثمانية أيام متوالية يستمر عليهم فيها العذاب من غير أن تدور بدوران الأسابيع وهو ظاهر وإلا كان جميع الزمان نحساً، ولا بدوران الشهور والسنين.

وقال تعالى: ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾[1]، والمراد بها ليلة القدر التي يصفها الله تعالى بقوله: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾[2]، وظاهر أن مباركة هذه الليلة وسعادتها إنما هي بمقارنتها نوعاً من المقارنة لأمور عظام من الإفاضات الباطنية الإلهية وأفاعيل معنوية كإبرام القضاء ونزول الملائكة والروح وكونها سلاماً، قال تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾[3]، وقال: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾[4].

ويؤول معنى مباركتها وسعادتها إلى فضل العبادة والنسك فيها وغزارة ثوابها وقرب العناية الإلهية فيها من المتوجهين إلى ساحة العزة والكبرياء.

وأما السنّة فهناك روايات كثيرة جداً في السعد والنحس من أيام الأسبوع ومن أيام الشهور العربية ومن أيام شهور الفرس ومن أيام الشهور الرومية، وهي روايات بالغة في الكثرة مودعة في جوامع الحديث[5] أكثرها ضعاف من مراسيل ومرفوعات وإن كان فيها ما لا يخلو من اعتبار من حيث إسنادها.

أما الروايات العادّة للأيام النحسة كيوم الأربعاء والأبعاء لا تدور[6] وسبعة أيام من كل شهر عربي ويومين من كل شهر رومي ونحو ذلك، ففي كثير منها وخاصة فيما يتعرض لنحوسة أيام الأسبوع وأيام الشهور العربية تعليل نحوسة اليوم بوقوع حوادث مرة غير مطلوبة بحسب المذاق الديني كرحلة النبي ﷺ وشهادة الحسين عليه السلام وإلقاء إبراهيم عليه السلام في النار ونزول

(١) سورة الدخان: ٣.
(٢) سورة القدر: ٣.
(٣) سورة الدخان: ٤.
(٤) سورة القدر: ٤ ـ ٥.
(٥) أوردت منها في الجزء الرابع عشر من كتاب البحار أحاديث جمة.
(٦) أربعاء لا تدور هي آخر أربعاء في الشهر.

العذاب بأمة كذا وخلق النار وغير ذلك.

ومعلوم أن في عدّها نحسة مشؤومة وتجنب اقتراب الأمور المطلوبة وطلب الحوائج التي يلتذ الإنسان بالحصول عليها فيها تحكيماً للتقوى وتقوية للروح الدينية وفي عدم الاعتناء والاهتمام بها والاسترسال في الاشتغال بالسعي في كل ما تهواه النفس في أي وقت كان إضراباً عن الحق وهتكاً لحرمة الدين وإزراء لأوليائه، فتؤول نحوسة هذه الأيام إلى جهات من الشقاء المعنوي منبعثة عن علل وأسباب اعتبارية مرتبطة نوعاً من الارتباط بهذه الأيام تفيد نوعاً من الشقاء الديني على من لا يعتني بأمرها.

وأيضاً قد ورد في عدة من هذه الروايات الاعتصام بالله بصدقة أو صوم أو دعاء أو قراءة شيء من القرآن أو غير ذلك لدفع نحوسة هذه الأيام كما عن مجالس ابن الشيخ بإسناده عن سهل بن يعقوب الملقب بأبي نواس عن العسكري عليه السلام في حديث قلت: يا سيدي في أكثر هذه الأيام قواطع عن المقاصد لما ذكر فيها من النحس والمخاوف فتدلني على الاحتراز من المخاوف فيها فإنما تدعوني الضرورة إلى التوجه في الحوائج فيها؟ فقال لي: يا سهل إن لشيعتنا بولايتنا لعصمة لو سلكوا بها في لجّة البحار الغامرة وسباسب[1] البيداء الغائرة بين سباع وذئاب وأعادي الجن والإنس لأمنوا من مخاوفهم بولايتهم لنا، فثق بالله عز وجل وأخلص في الولاء لأئمتك الطاهرين وتوجّه حيث شئت واقصد ما شئت. الحديث.

ثم أمره عليه السلام بشيء من القرآن والدعاء أن يقرأه ويدفع به النحوسة والشآمة ويقصد ما شاء.

وفي الخصال بإسناده عن محمد بن رياح الفلاّح قال: رأيت أبا إبراهيم عليه السلام يحتجم يوم الجمعة فقلت: جعلت فداك تحتجم يوم الجمعة؟ قال: أقرأ آية الكرسي، فإذا هاج بك الدم ليلاً كان أو نهاراً فاقرأ آية الكرسي واحتجم.

وفي الخصال أيضاً بإسناده عن محمد بن أحمد الدقاق قال: كتبت

---

(١) السباسب جمع سبسب: المفازة.

إلى أبي الحسن الثاني عليه السلام أسأله عن الخروج يوم الأربعاء لا تدور، فكتب عليه السلام: من خرج يوم الأربعاء لا تدور خلافاً على أهل الطيرة وُقي من كل آفة وعوفي من كل عاهة وقضى الله له حاجته.

وكتب إليه مرة أخرى يسأله عن الحجامة يوم الأربعاء لا تدور، فكتب عليه السلام: من احتجم في يوم الأربعاء لا تدور خلافاً على أهل الطيرة عوفي من كل آفة، ووُقي من كل عاهة، ولم[1] تخضرّ محاجمه.

وفي معناها ما في تحف العقول: قال الحسين بن مسعود: دخلت على أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام وقد نكبت إصبعي وتلقّاني راكب وصدم كتفي، ودخلت في زحمة فخرّقوا عليّ بعض ثيابي فقلت: كفاني الله شرك من يوم فما أشأمك. فقال عليه السلام لي: يا حسن هذا وأنت تغشانا ترمي بذنبك من لا ذنب له؟

قال الحسن: فأناب إليّ عقلي وتبيّنت خطاي فقلت: يا مولاي أستغفر الله. فقال: يا حسن ما ذنب الأيام حتى صرتم تتشاءمون بها إذا جوزيتم بأعمالكم فيها؟ قال الحسن: أنا أستغفر الله أبداً، وهي توبتي يا ابن رسول الله. قال: ما ينفعكم ولكن الله يعاقبكم بذمّها على ما لا ذم عليها فيه. أما علمت يا حسن أن الله هو المثيب والمعاقب والمجازي بالأعمال عاجلاً وآجلاً؟ قلت: بلى يا مولاي. قال: لا تعد ولا تجعل للأيام صنعاً في حكم الله. قال الحسن: بلى يا مولاي.

والروايات السابقة ـ ولها نظائر في معناها ـ يستفاد منها أن الملاك في نحوسة هذه الأيام النحسات هو تطيّر عامة الناس بها وللتطير تأثير نفساني كما سيأتي، وهذه الروايات تعالج نحوستها التي تأتيها من قبل الطيرة بصرف النفس عن الطيرة إن قوي الإنسان على ذلك، وبالالتجاء إلى الله سبحانه والاعتصام به بقرآن يتلوه أو دعاء يدعو به إن لم يقوَ عليه بنفسه.

وحمل بعضهم هذه الروايات المسلمة لنحوسة بعض الأيام على

---

(١) هذه الجملة إشارة إلى نفي ما في عدة من الروايات أن من احتجم في يوم الأربعاء أو يوم الأربعاء لا تدور الخضرت محاجمه، وفي بعضها خيف عليه أن تخضر محاجمه.

التقية، وليس بذاك البعيد فإن التشاؤم والتفاؤل بالأزمنة والأمكنة والأوضاع والأحوال من خصائص العامة يوجد منه عندهم شيء كثير عند الأمم والطوائف المختلفة على تشتتهم وتفرّقهم منذ القديم إلى يومنا وكان بين الناس حتى خواصهم في الصدر الأول في ذلك روايات دائرة يسندونها إلى النبي ﷺ لا يسع لأحد أن يردها كما في كتاب المسلسلات بإسناده عن الفضل بن الربيع قال: كنت يوماً مع مولاي المأمون فأردنا الخروج يوم الأربعاء فقال المأمون: يوم مكروه سمعت أبي الرشيد يقول: سمعت المهدي يقول: سمعت المنصور يقول: سمعت أبي محمد بن علي يقول: سمعت أبي علياً يقول: سمعت أبي عبد الله بن عباس يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن آخر الأربعاء في الشهر يوم نحس مستمر.

وأما الروايات الدالة على الأيام السعيدة من الأسبوع وغيرها فالوجه فيها نظير ما تقدمت إليه الإشارة في الأخبار الدالة على نحوستها من الوجه الأول فإن هذه الأخبار تعليل بركة ما عده من الأيام السعيدة بوقوع حوادث متبركة عظيمة في نظر الدين كولادة النبي ﷺ وبعثته وكما ورد أنه ﷺ دعا فقال: اللهم بارك لأمتي في بكورها يوم سبتها وخميسها، وما ورد أن الله ألان الحديد لداود ﵇ يوم الثلاثاء، وأن النبي ﷺ كان يخرج للسفر يوم الجمعة، وأن الأحد من أسماء الله تعالى.

فتبين مما تقدم على طوله أن الأخبار الواردة في سعادة الأيام ونحوستها لا تدل على أزيد من ابتنائهما على حوادث مرتبطة بالدين توجب حسناً وقبحاً بحسب الذوق الديني أو بحسب تأثير النفوس، وأما اتصاف اليوم أو أي قطعة من الزمان بصفة الميمنة أو المشأمة واختصاصه بخواص تكوينية عن علل وأسباب طبيعية تكوينية فلا، وما كان من الأخبار ظاهراً في خلاف ذلك فإما محمول على التقية أو لا اعتماد عليه.

٢ ـ في سعادة الكواكب ونحوستها: وتأثير الأوضاع السماوية في الحوادث الأرضية سعادة ونحوسة. الكلام في ذلك من حيث النظر العقلي كالكلام في سعادة الأيام ونحوستها فلا سبيل إلى إقامة البرهان على شيء من ذلك كسعادة الشمس والمشتري وقران السعدين ونحوسة المريخ وقران النحسين والقمر في العقرب.

نعم كان القدماء من منجمي الهند يرون للحوادث الأرضية ارتباطاً بالأوضاع السماوية مطلقاً أعم من أوضاع الثوابت والسيارات، وغيرهم يرى ذلك بين الحوادث وبين أوضاع السيارات السبع دون الثوابت وأوردوا لأوضاعها المختلفة خواص وآثاراً تسمى بأحكام النجوم يرون عند تحقق كل وضع أنه يعقب وقوع آثاره.

والقوم بين قائل بأن الأجرام الكوكبية موجودات ذوات نفوس حية مريدة تفعل أفاعيلها بالعلية الفاعلية، وقائل بأنها أجرام غير ذات نفس تؤثر أثرها بالعلية الفاعلية، أو هي معدات لفعله تعالى وهو الفاعل للحوادث أو أن الكواكب وأوضاعها علامات للحوادث من غير فاعلية ولا إعداد، أو أنه لا شيء من هذه الارتباطات بينها وبين الحوادث حتى على نحو العلامية وإنما جرت عادة الله على أن يحدث حادثة كذا عند وضع سماوي، كذا.

وشيء من هذه الأحكام ليس بدائمي مطرد بحيث يلزم حكم كذا وضع كذا فربما تصدق وربما تكذب لكن الذي بلغنا عن عجائب القصص والحكايات في استخراجاتهم يعطي أن بين الأوضاع السماوية والحوادث الأرضية ارتباطاً ما إلا أنه في الجملة لا بالجملة كما أن بعض الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام يصدق ذلك كذلك.

وعلى هذا لايمكن الحكم البتي بكون كوكب كذا أو وضع كذا سعداً أو نحساً وأما أصل ارتباط الحوادث والأوضاع السماوية والأرضية بعضها ببعض فليس في وسع الباحث الناقد إنكار ذلك.

وأما القول بكون الكواكب أو الأوضاع السماوية ذوات تأثير فيما دونها سواء قيل بكونها ذوات نفوس ناطقة أو لم يقل فليس مما يخالف شيئاً من ضروريات الدين إلا أن يقال بكونها خالقة موجدة لما دونها من غير أن ينتهي ذلك إليه تعالى فيكون شركاً لكنه لا قائل به حتى من وثنية الصابئة التي تعبد الكواكب، أو أن يقال بكونها مدبرة للنظام الكوني مستقلة في التدبير فيكون ربوبية تستعقب المعبودية فيكون شركاً كما عليه الصابئة عبدة الكواكب.

وأما الروايات الواردة في تأثير النجوم سعداً ونحساً وتصديقاً وتكذيباً فهي كثيرة جداً على أقسام:

منها: ما يدل بظاهره على تسليم السعادة والنحوسة فيها كما في الرسالة الذهبية عن الرضا ﷺ: اعلم أن جماعهنّ والقمر في برج الحمل أو الدلو من البروج أفضل وخير من ذلك أن يكون في برج الثور لكونه شرف القمر.

وفي البحار عن النوادر بإسناده عن حمران عن أبي عبد الله ﷺ قال: من سافر أو تزوّج والقمر في العقرب لم يرَ الحسنى الخبر، وفي كتاب النجوم لابن طاووس عن علي ﷺ: يكره أن يسافر الرجل في محاق الشهر وإذا كان القمر في العقرب.

ويمكن حمل أمثال هذه الروايات على التقية على ما قيل، أو على مقارنة الطيرة العامة كما ربما يشعر به ما في عدة من الروايات من الأمر بالصدقة لدفع النحوسة كما في نوادر الراوندي بإسناده عن موسى بن جعفر عن أبيه عن جده في حديث: إذا أصبحت فتصدق بصدقة تذهب عنك نحس ذلك اليوم، وإذا أمسيت فتصدّق بصدقة تذهب عنك نحس تلك الليلة الخبر، ويمكن أن يكون ذلك لارتباط خاص بين الوضع السماوي والحادثة الأرضية بنحو الاقتضاء.

ومنها: ما يدل على تكذيب تأثيرات النجوم في الحوادث والنهي الشديد عن الاعتقاد بها والاشتغال بعلمها كما في نهج البلاغة: المنجّم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كالكافر والكافر في النار. ويظهر من أخبار أُخر تصدّقها وتجوز النظر فيها أن النهي عن الاشتغال بها والبناء عليها إنما هو فيما اعتقد لها استقلال في التأثير لتأديته إلى الشرك كما تقدّم.

ومنها: ما يدل على كونه حقاً في نفسه غير أن قليله لا ينفع وكثيره لا يدرك كما في الكافي بإسناده عن عبد الرحمان بن سيابة قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: جعلت فداك إن الناس يقولون: إن النجوم لا يحلّ النظر فيها وهو يعجبني فإن كانت تضر بديني فلا حاجة لي في شيء يضر بديني، وإن كانت لا تضر بديني فوالله إني لأشتهيها وأشتهي النظر فيها. فقال: ليس كما يقولون لا يضر بدينك ثم قال: إنكم تنظرون في شيء منها كثيره لا يدرك وقليله لا ينتفع به. الخبر.

وفي البحار عن كتاب النجوم لابن طاووس عن معاوية بن حكيم عن محمد بن زياد عن محمد بن يحيى الخثعمي قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن النجوم حق هي؟ قال لي: نعم فقلت له: وفي الأرض من يعلمها؟ قال: نعم وفي الأرض من يعلمها، وفي عدة من الروايات: ما يعلمها إلا أهل بيت من الهند وأهل بيت من العرب وفي بعضها: من قريش.

وهذه الروايات تؤيد ما قدمناه من أن بين الأوضاع والأحكام ارتباطاً ما في الجملة.

نعم ورد في بعض هذه الروايات أن الله أنزل المشتري على الأرض في صورة رجل فلقي رجلاً من العجم فعلمه النجوم حتى ظن أنه بلغ ثم قال له: انظر أين المشتري؟ فقال: ما أراه في الفلك وما أدري أين هو؟ فنحّاه وأخذ بيد رجل من الهند فعلمه حتى ظن أنه قد بلغ وقال: انظر إلى المشتري أين هو؟ فقال: إن حسابي ليدل على أنك أنت المشتري قال: فشهق شهقة فمات وورث علمه أهله فالعلم هناك. الخبر، وهو أشبه بالموضوع.

٣ ـ **في التفاؤل والتطير**: وهما الاستدلال بحادث من الحوادث على الخير وترقبه وهو التفاؤل أو على الشر وهو التطير وكثيراً ما يؤثران ويقع ما يترقب منهما من خير أو شر وخاصة في الشرّ وذلك تأثير نفساني.

وقد فرّق الإسلام بين التفاؤل والتطير فأمر بالتفاؤل ونهى عن التطير، وفي ذلك تصديق لكون ما فيهما من التأثير تأثيراً نفسانياً.

أما التفاؤل ففيما روي عن النبي ﷺ: تفاءلوا بالخير تجدوه، وكان ﷺ كثير التفاؤل نقل عنه ذلك في كثير من مواقفه[١].

وأما التطير فقد ورد في مواضع من الكتاب نقله عن أمم الأنبياء في دعواتهم لهم حيث كانوا يظهرون لأنبيائهم أنهم اطيروا بهم فلا يؤمنون،

---

(١) كما ورد في قصة الحديبية: جاء سهيل بن عمرو فقال ﷺ: قد سهل عليكم أمركم. وكما في قصة كتابه إلى خسرو برويز يدعوه إلى الإسلام فمزق كتابه وأرسل إليه قبضة من تراب فتفاءل ﷺ ومنه أن المؤمنين سيملكون أرضهم.

وأجاب عن ذلك أنبياؤهم بما حاصله أن التطير لا يقلب باطلاً ولا الباطل حقاً، وأن الأمر إلى الله سبحانه لا إلى الطائر الذي لا يملك لنفسه شيئاً فضلاً عن أن يملك لغيره الخير والشر والسعادة والشقاء قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرۡنَا بِكُمۡۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهُواْ لَنَرۡجُمَنَّكُمۡ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ قَالُواْ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمۡ﴾[1]، أي ما يجرُّ إليكم الشر هو معكم لا معنا، وقال: ﴿قَالُواْ ٱطَّيَّرۡنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَۚ قَالَ طَٰٓئِرُكُمۡ عِندَ ٱللَّهِۖ﴾[2]، أي الذي يأتيكم به الخير أو الشر عند الله فهو الذي يقدر فيكم ما يقدر لا أنا ومن معي فليس لنا من الأمر شيء.

وقد وردت أخبار كثيرة في النهي عن الطيرة وفي دفع شؤمها بعدم الاعتناء أو بالتوكل والدعاء، وهي تؤيد ما قدمناه من أن تأثيرها من التأثيرات النفسانية ففي الكافي بإسناده عن عمرو بن حريث قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: الطيرة على ما تجعلها إن هوّنتها تهونت، وإن شددتها تشددت، وإن لم تجعلها شيئاً لم تكن شيئاً. ودلالة الحديث على كون تأثيرها من التأثيرات النفسانية ظاهرة، ومثله الحديث المروي من طرق أهل السنة: ثلاث لا يسلم منها أحد: الطيرة والحسد والظن. قيل: فما نصنع؟ قال: إذا تطيرت فامض، وإذا حسدت فلا تبغ، وإذا ظننت فلا تحقق.

وفي معناه ما في الكافي عن القمي عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كفارة الطيرة التوكل، الخبر. وذلك أن في التوكل إرجاع أمر التأثير إلى الله تعالى، فلا يبقى للشيء أثر حتى يتضرر به، وفي معناه ما ورد من طرق أهل السنة على ما في نهاية ابن الأثير: الطيرة شرك وما منا إلا وتطير ولكن الله يذهبه بالتوكل.

وفي المعنى السابق ما روي عن موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال: الشؤم للمسافر في طريقه سبعة أشياء: الغراب الناعق عن يمينه، والكلب الناشر لذنبه، والذئب العاوي الذي يعوي في وجه الرجل وهو مقع على ذنبه ثم يرتفع ثم ينخفض ثلاثاً، والظبي السانح عن يمين إلى شمال، والبومة الصارخة، والمرأة الشمطاء تلقى فرجها، والأتان العضباء يعني الجدعاء،

---

(1) سورة يس: ١٩.

(2) سورة النمل: ٤٧.

فمن أوجس في نفسه منهن شيئاً فليقل: اعتصمت بك يا رب من شر ما أجد في نفسي فيعصم من ذلك[1].

ويلحق بهذا البحث الكلامي في نحوسة سائر الأمور المعدودة عند العامة مشؤومة نحسة كالعطاس مرة واحدة عند العزم على أمر وغير ذلك وقد وردت في النهي عن التطير بها والتوكل عند ذلك روايات في أبواب متفرقة، وفي النبوي المروي من طرق الفريقين: لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا شؤم، ولا صفر، ولا رضاع بعد فصال، ولا تعرّب بعد هجرة، ولا صمت يوماً إلى الليل، ولا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك، ولا يتم بعد إدراك[2].

(١) الخبر على ما في البحار مذكور في الكافي والخصال والمحاسن والفقيه وما في المتن مطابق لبعض نسخ الفقيه.

(٢) انظر المجلد ١٩ ص ٧٣.

معنى حدوث الكلام وقدمه

١ ـ ما معنى حدوث الكلام وبقائه؟ إذا سمعنا كلاماً من متكلم كشعر من شاعر لم نلبث دون أن ننسبه إليه ثم إذا كرره وتكلم بمثله ثانياً لم نرتب في أنه هو كلامه الأول بعينه أعاده ثانياً ثم إذا نقل عنه ذلك حكمنا بأنه كلام ذلك القائل الأول بعينه ثم كلما تكرر النقل كان المنقول من الكلام هو بعينه الكلام الأول الصادر من المتكلم الأول وإن تكرر إلى ما لا نهاية له.

هذا بالبناء على ما يقضي به الفهم العرفي لكنا إذا أمعنا في ذلك قليل إمعان وجدنا حقيقة الأمر على خلاف ذلك فقول القائل: جاءني زيد مثلاً ليس كلاماً واحداً لأن فيه الجيم أو الألف أو الهمزة فإن كل واحدة منها فرد من أفراد الصوت المتكون من اعتماد نفس المتكلم على مخرج من مخارج فمه، والمجموع أصوات كثيرة ليست بواحدة البتة إلا بحسب الوضع والاعتبار.

ثم إن الذي تكلم به قائل القول الأول ثانياً والذي تكلم به الناقل الذي ينقله عن صاحبه الأول ثالثاً ورابعاً وغير ذلك أفراد أُخر من الصوت مماثلة لما في الكلام الأول المفروض من الأصوات المتكوّنة وليست عينها إلا بحسب الاعتبار وضرب من التوسع.

وليست هذه الأصوات كلاماً إلا من حيث إنها علائم وأمارات بحسب الوضع والاعتبار تدل على معان ذهنية، ولا واحداً إلا باعتبار تعلق غرض واحد بها.

ويتحصل بذلك أن الكلام بما أنه كلام أمر وضعي اعتباري لا تحقق له في الخارج من ظرف الدعوى والاعتبار، وإنما المتحقق في الخارج حقيقة الأفراد من الصوت التي جعلت علائم بالوضع والاعتبار بما أنها

أصوات لا بما أنها علائم مجعولة، وإنما ينسب التحقق إلى الكلام بنوع من العناية.

ومن هنا يظهر أن الكلام لا يتصف بشيء من الحدوث والبقاء فإن الحدوث وهو مسبوقية الوجود بالعدم الزماني والبقاء وهو كون الشيء موجوداً في الآن بعد الآن على نعت الاتصال من شؤون الحقائق الخارجية، ولا تحقق للأمور الاعتبارية في الخارج.

وكذا لا يتصف الكلام بالقدم وهو عدم كون وجود الشيء مسبوقاً بعدم زماني لأن القدم أيضاً كالحدوث في كونه من شؤون الحقائق الخارجية دون الأمور الاعتبارية.

على أن في اتصاف الكلام بالقدم إشكالاً آخر بحياله، وهو أن الكلام هو المؤلف من حروف مترتبة متدرجة بعضها قبل وبعضها بعد، ولا يتصور في القدم تقدم وتأخر وإلا كان المتأخر حادثاً وهو قديم هذا خلف، فالكلام ـ بمعنى الحروف المؤلفة الدالة على معنى تام بالوضع ـ لا يتصور فيه قدم مع كونه محالاً في نفس الأمر فافهم ذلك.

٢ ـ هل الكلام بما هو كلام فعل أو صفة ذاتية بمعنى أن ذات المتكلم هل هي تامة في نفسها مستغنية عن الكلام ثم يتفرع عليها الكلام أو أن قوام الذات متوقف عليه كتوقف الحيوان في ذاته على الحياة أو كعدم انفكاك الأربعة عن الزوجية في وجه، لا ريب أن الكلام بحسب الحقيقة ليس فعلاً ولا صفة للمتكلم لأنه أمر اعتباري لا تحقق له إلا في ظرف الدعوى والوضع فلا يكون فعلاً حقيقياً صادراً عن ذات خارجية ولا صفة لموصوف خارجي.

نعم الكلام بما أنه عنوان لأمر خارجي وهو الأصوات المؤلفة وهي أفعال خارجية للمتصوت بها تعد فعلاً للمتكلم بنوع من التوسع ثم يؤخذ عن نسبته إلى الفاعل وصف له وهو التكلم والتكليم كما في نظائره من الاعتباريات كالخضوع والإعظام والإهانة والبيع والشراء ونحو ذلك.

٣ ـ من الممكن أن يحلل الكلام من جهة غرضه وهو الكشف عن المعاني المكنونة في الضمير فيعود بذلك أمراً حقيقياً بعد ما كان اعتبارياً،

وهذا أمر جار في جلّ الاعتباريات أو كلها، وقد استعمله القرآن في معان كثيرة كالسجود والقنوت والطوع والكره والملك والعرش والكرسي والكتاب وغير ذلك.

فحقيقة الكلام هو ما يكشف به عن مكنونات الضمير فكل معلول كلام لعلّته لكشفه بوجوده عن كمالها المكنون في ذاتها، وأدق من ذلك أن صفات الشيء الذاتية كلام له يكشف به عن مكنون ذاته، وهذا هو الذي يذكر الفلاسفة أن صفاته تعالى الذاتية كالعلم والقدرة والحياة كلام له تعالى، وأيضاً العالم كلامه تعالى.

وبيّن أن الكلام بناء على هذا التحليل في قدمه وحدوثه تابع لسنخ وجوده، فالعلم الإلهي كلام قديم بقدم الذات وزيد الحادث بما هو آية تكشف عن ربه كلام له حادث، والوحي النازل على النبي بما أنه تفهيم إلهي حادث بحدوث التفهيم وبما أنه في علم الله - واعتبر علمه كلاماً له - قديم بقدم الذات كعلمه تعالى بجميع الأشياء من حادث وقديم.

٤ - تحصّل من الفصول السابقة أن القرآن الكريم إن أُريد به هذه الآيات التي نتلوها بما أنها كلام دالّ على معان ذهنية نظير سائر الكلام ليس بحسب الحقيقة لا حادثاً ولا قديماً. نعم هو متصف بالحدوث بحدوث الأصوات التي هي معنونة بعنوان الكلام والقرآن.

وإن أُريد به ما في علم الله من معانيها الحقة كان كعلمه تعالى بكل شيء حق قديماً بقدمه فالقرآن قديم أي علمه تعالى به قديم كما أن زيداً الحادث قديم أي علمه تعالى به.

ومن هنا يظهر أن البحث عن قدم القرآن وحدوثه بما أنه كلام الله مما لا جدوى فيه فإن القائل بالقدم إن أراد به أن المقروء من الآيات بما أنها أصوات مؤلفة دالّة على معانيها قديم غير مسبوق بعدم فهو مكابر، وإن أراد به أنه في علمه تعالى وبعبارة أُخرى علمه تعالى بكتابه قديم فلا موجب لإضافة علمه إليه ثم الحكم بقدمه بل علمه بكل شيء قديم بقدم ذاته لكون المراد بهذا العلم هو العلم الذاتي.

على أنه لا موجب حينئذٍ لعدّ الكلام صفة ثبوتية ذاتية أُخرى له تعالى

وراء العلم لرجوعه إليه ولو صحّ لنا عدّ كل ما ينطبق بحسب التحليل على بعض صفاته الحقيقية الثبوتية صفة ثبوتية له لم ينحصر عدد الصفات الثبوتية بحاصر لجواز مثل هذا التحليل في مثل الظهور والبطون والعظمة والبهاء والنور والجمال والكمال والتمام والبساطة، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

والذي اعتبره الشرع وورد من هذا اللفظ في القرآن الكريم ظاهر في المعنى الأول المذكور مما لا تحليل فيه كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ﴾[1]، وقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[2]، وقوله: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾[3]، وقوله: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾[4]، إلى غير ذلك من الآيات.

وأما ما ذكره بعضهم أن هناك كلاماً نفسياً قائماً بنفس المتكلم غير الكلام اللفظي وأنشد في ذلك قول الشاعر:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

والكلام النفسي فيه تعالى هو الموصوف بالقدم دون الكلام اللفظي.

ففيه أنه إن أريد بالكلام النفسي معنى الكلام اللفظي أو صورته العلمية التي تنطبق على لفظه عاد معناه إلى العلم ولم يكن أمراً يزيد عليه وصفة مغايرة له وإن أريد به معنى وراء ذلك فلسنا نعرفه في نفوسنا إذا راجعناها.

وأما ما أنشد من الشعر في بحث عقلي فلا ينفعه ولا يضرّنا، والأبحاث العقلية أرفع مكانة من أن يصارع فيها الشعراء[5].

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٣.

(٢) سورة النساء: ١٦٤.

(٣) سورة البقرة: ٧٥.

(٤) سورة المائدة: ١٣.

(٥) انظر المجلد ١٤ ص ٢٤٧.

في معنى الكنز

لا ريب أن المجتمع الذي أوجده الإنسان بحسب طبعه الأولي إنما يقوم بمبادلة المال والعمل، ولولا ذلك لم يعش المجتمع الإنساني ولا طرفة عين فإنما يتزود الإنسان من مجتمعه بأن يحرز أموراً من أوليات المادة الأرضية ويعمل عليها ما يسعه من العمل ثم يقتني من ذلك لنفسه ما يحتاج إليه، ويعوض ما يزيد على حاجته من سائر ما يحتاج إليه مما عند غيره من أفراد المجتمع كالخباز يأخذ لنفسه من الخبز ما يقتات به ويعوّض الزائد عليه من الثوب الذي نسجه النسّاج وهكذا فإنما أعمال المجتمعين في ظرف اجتماعهم بيع وشراء ومبادلة ومعاوضة.

والذي يتحصل من الأبحاث الاقتصادية أن الإنسان الأولي كان يعوض في معاملاته العين بالعين من غير أن يكونوا متنبهين لأزيد من ذلك غير أن النسب بين الأعيان كانت تختلف عندهم باشتداد الحاجة وعدمها، وبوفور الأعيان المحتاج إليها وإعوازها فكلما كانت العين أمسّ بحاجة الإنسان أو قل وجودها توفّرت الرغبات إلى تحصيلها، وارتفعت نسبتها إلى غيرها، وكلما بعدت عن مسيس الحاجة أو ابتذلت بالكثرة والوفور انصرفت النفوس عنها وانخفضت نسبتها إلى غيرها، وهذا هو أصل القيمة.

ثم إنهم عمدوا إلى بعض الأعيان العزيزة الوجود عندهم فجعلوها أصلاً في القيمة تقاس إليه سائر الأعيان المالية بما لها من مختلف النسب كالحنطة والبيضة والملح فصارت مداراً تدور عليها المبادلات السوقية، وهذه السليقة دائرة بينهم في بعض المجتمعات الصغيرة في القرى وبين القبائل البدوية حتى اليوم.

ولم يزالوا على ذلك حتى ظفروا ببعض الفلزات كالذهب والفضة

والنحاس ونحوها فجعلوها أصلاً إليه يعود نسب سائر الأعيان من جهة قيمتها، ومقياساً واحداً يقاس إليها غيرها فهي النقود القائمة بنفسها وغيرها يقوم بها.

ثم آل الأمر إلى أن يحوز الذهب المقام الأول والفضة تتلوه، ويتلوها غيرهما، وسكت الجميع بالسكك الملوكية أو الدولية فصارت ديناراً ودرهماً وفلساً وغير ذلك بما يؤول شرحه إلى خروجه عن غرض البحث.

فلم يلبث النقدان حتى عادا أصلاً في القيمة بهما يقوّم كل شيء، وإليهما يقاس ما عند الإنسان من مال أو عمل، وفيهما يرتكز ارتفاع كل حاجة حيوية، وهما ملاك الثروة والوجد كالمتعلق بهما روح المجتمع في حياته يختل أمره باختلال أمرهما، إذا جريا في سوق المعاملات جرت المعاملات بجريانهما، وإذا وقفا وقفت.

وقد أوضحت ما عليهما من الوظيفة المحولة إليهما في المجتمعات الإنسانية من حفظ قيم الأمتعة والأعمال، وتشخيص نسب بعضها إلى بعض، الأوراق الرسمية الدائرة اليوم فيما بين الناس كالبوند والدولار وغيرهما والصكوك المصرفية المنتشرة فإنها تمثل قيم الأشياء من غير أن تتضمن عينية لها قيمة في نفسها فهي قيم خالصة مجردة تقريباً.

فالتأمل في مكانة الذهب والفضة الاجتماعية بما هما نقدان حافظان للقيم ومقياسان يقاس إليهما الأمتعة والأموال بما لها من النسب الدائرة بينها تنور أنهما ممثلان لنسب الأشياء بعضها إلى بعض، وإذ كانت بحسب الاعتبار ممثلات للنسب ـ وإن شئت فقل: نفس النسب ـ تبطل النسب ببطلان اعتبارها، وتحبس بحبسها ومنع جريانها، وتقف بوقوفها.

وقد شاهدنا في الحربين العالميتين الأخيرتين ماذا أوجده بطلان اعتبار نقود بعض الدول؟ كالمنات في الدولة التزارية والمارك في الجرمن من البلوى وسقوط الثروة واختلال أمر الناس في حياتهم، والحال في كنزهما ومنع جريانهما بين الناس هذا الحال.

وإلى ذلك يشير قول أبي جعفر ﷺ في رواية الأمالي المتقدمة: «جعلها الله مصلحة لخلقه وبها يستقيم شؤونهم ومطالبهم».

ومن هنا يظهر أن كنزهما إبطال لقيم الأشياء وإماتة لما في وسع المكنوز منهما من إحياء المعاملات الدائرة وقيام السوق في المجتمع على ساقه، وببطلان المعاملات وتعطل الأسواق تبطل حياة المجتمع، وبنسبة ما لها من الركود والوقوف تقف وتضعف.

لست أريد خزنهما في مخازن تختص بهما فإن حفظ نفائس الأموال وكرائم الأمتعة من الضيعة من الواجبات التي تهدي إليه الغريزة الإنسانية ويستحسنه العقل السليم فكلما جرت وجوه النقد في سبيل المعاملات كيفما كان فهو وإذا رجعت فمن الواجب أن تختزن وتحفظ من الضيعة وما يهددها من أيادي الغصب والسرقة والغيلة والخيانة.

وإنما أعني به كنزهما وجعلهما في معزل عن الجريان في المعاملات السوقية والدوران لإصلاح أي شأن من شؤون الحياة ورفع الحوائج العاكفة على المجتمع كإشباع جائع وإرواء عطشان وكسوة عريان وربح كاسب وانتفاع عامل ونماء مال وعلاج مريض وفك أسير وإنجاء غريم والكشف عن مكروب والتفريج عن مهموم وإجابة مضطر والدفع عن بيضة المجتمع الصالح وإصلاح ما فسد من الجو الاجتماعي.

وهي موارد لا تحصى واجبة أو مندوبة أو مباحة لا يتعدى فيها حد الاعتدال إلى جانبي الإفراط والتفريط والبخل والتبذير، والمندوب من الإنفاق وإن لم يكن في تركه مأثم ولا إجرام شرعاً ولا عقلاً غير أن التسبب إلى إبطال المندوبات من رأس والاحتيال لرفع موضوعها من أشد الجرم والمعصية.

اعتبر ذلك فيما بين يديك من الحياة اليومية بما يتعلق بها من شؤون المسكن والمنكح والمأكل والمشرب والملبس تجد أن ترك النفل المستحب من شؤون الحياة والمعاش والاقتصار دقيقاً على الضروري منها ـ الذي هو بمنزلة الواجب الشرعي ـ يوجب اختلال أمر الحياة اختلالاً لا يجبره جابر ولا يسد طريق الفساد فيه سادّ.

وبهذاالبيان يظهر أن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ليس من البعيد أن يكون

مطلقاً يشمل الإنفاق المندوب بالعناية التي مرّت فإن في كنز الأموال رفعاً لموضوع الإنفاق المندوب كالإنفاق الواجب لا مجرّد عدم الإنفاق مع صلاحية الموضوع لذلك.

وبذلك يتبين أيضاً معنى ما خطب به أبو ذر عثمان بن عفان لما دخل عليه على ما في رواية الطبري حيث قال له: «لا ترضوا من الناس بكف الأذى حتى يبذلوا المعروف، وقد ينبغي لمؤدي الزكاة أن لا يقتصر عليها حتى يحسن إلى الجيران والإخوان ويصل القرابات».

فإن لفظه كالصريح أو هو صريح في أنه لا يرى كل إنفاق فيما يفضل من المؤنة بعد الزكاة واجباً، وأنه يقسّم الإنفاق في سبيل الله إلى ما يجب وما ينبغي غير أنه يعترض بانقطاع سبيل الإنفاق من غير جهة الزكاة وانسداد باب الخيرات بالكلية وفي ذلك إبطال غرض التشريع وإفساد المصلحة العامة المشرّعة.

يقول: ليست هي حكومة استبدادية قيصرانية أو كسروانية، لا وظيفة لها إلا بسط الأمن وكف الأذى بالمنع عن إيذاء بعض الناس بعضاً ثم الناس أحرار فيما فعلوا غير ممنوعين عن ما اشتهوا من عمل أفرطوا أو فرّطوا، أصلحوا أو أفسدوا، اهتدوا أو ضلوا وتاهوا، والمتقلد لحكومتهم حرّ فيما عمل ولا يسأل عمّا يفعل.

وإنما هي حكومة اجتماعية دينية لا ترضى عن الناس بمجرد كف الأذى بل تسوق الناس في جميع شؤون معيشتهم إلى ما يصلح لهم ويهيىء لكل من طبقات المجتمع من أميرهم ومأمورهم ورئيسهم ومرؤوسهم ومخدومهم وخادمهم وغنيّهم وفقيرهم وقويهم وضعيفهم ما يسع له من سعادة حياتهم فترفع حاجة الغني بإمداد الفقير وحاجة الفقير بمال الغني وتحفظ مكانة القوي باحترام الضعيف وحياة الضعيف برأفة القوي ومراقبته، ومصدرية العالي بطاعة الداني وطاعة الداني بنصفة العالي وعدله، ولا يتم هذا كله إلا بنشر المبرّات وفتح باب الخيرات، والعمل بالواجبات على ما يليق بها والمندوبات على ما يليق بها وأما القصر على القدر الواجب، وترك الإنفاق المندوب من رأس فإن فيه هدماً لأساس الحياة الدينية، وإبطالاً لغرض الشارع، وسيراً حثيثاً إلى نظام مختل وهرج ومرج وفساد عريق لا

يصلحه شيء كل ذلك عن المسامحة في إحياء غرض الدين والمداهنة مع الظالمين إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير.

وكذلك قول أبي ذرّ لمعاوية في رواية الطبري: «ما يدعوك إلى أن تسمي مال المسلمين مال الله؟ قال: يرحمك الله يا أبا ذر ألسنا عباد الله والمال ماله والخلق خلقه والأمر أمره قال: «فلا تقله».

فإن الكلمة التي كان يقولها معاوية وعمّاله ومن بعده من خلفاء بني أمية وإن كانت كلمة حق وقد رويت عن النبي ﷺ ويدل عليها كتاب الله لكنهم كانوا يستنتجون منه خلاف ما يريده الله سبحانه فإن المراد به أن المال لا يختص به أحد بعزة أو قوة أو سيطرة وإنما هو لله ينفق في سبيله على حسب ما عيّنه من موارد إنفاقه فإن كان مما اقتناه الفرد بكسب أو إرث أو نحوهما فله حكمه، وإن كان مما حصّلته الحكومة الإسلامية من غنيمة أو جزية أو خراج أو صدقات أو نحو ذلك فله أيضاً موارد إنفاق معيّنة في الدين، وليس في شيء من ذلك لوالي الأمر أن يخص نفسه أو واحداً من أهل بيته بشيء يزيد على لازم مؤونته فضلاً أن يكنز الكنوز ويرفع به القصور ويتخذ الحجاب ويعيش عيشة قيصر وكسرى.

وأما هؤلاء فإنما كانوا يقولونه دفعاً لاعتراض الناس عليهم في صرف مال المسلمين في سبيل شهواتهم وبذله فيما لا يرضي الله، ومنعه أهليه ومستحقيه أن المال للمسلمين تصرفونه في غير سبيلهم! فيقولون: إن المال مال الله ونحن أمناؤه نعمل فيه بما نراه فيستبيحون بذلك اللعب بمال الله كيف شاؤوا ويستنتجون به صحة عملهم فيه بما أرادوا وهو لا ينتج إلا خلافه، ومال الله ومال المسلمين بمعنى واحد، وقد أخذوهما لمعنيين اثنين يدفع أحدهما الآخر.

ولو كان مراد معاوية بقوله: «المال مال الله» هو الصحيح من معناه لم يكن معنى لخروج أبي ذر من عنده ونداثه في الملأ من الناس: بشر الكانزين بكيّ في الجباه وكيّ في الجنوب وكيّ في الظهور.

على أن معاوية قد قال لأبي ذر إنه يرى أن آية الكنز خاصة بأهل الكتاب وربما كان من أسباب سوء ظنه بهم إصرارهم عند كتابة مصحف

عثمان أن يحذفوا الواو من قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ﴾ إلخ حتى هددهم أُبيّ بالقتال إن لم يلحقوا الواو فألحقوها.

فالقصة في حديث الطبري عن سيف عن شعيب وإن سيقت بحيث تقضي على أبي ذر بأنه كان مخطئاً في ما اجتهد به كما اعترف به الطبري في أول كلامه غير أن أطراف القصة تقضي بإصابته.

وبالجملة فالآية تدل على حرمة كنز الذهب والفضة فيما كان هناك سبيل لله يجب إنفاقه فيه وضرورة داعية إليه لمستحقي الزكاة مع الامتناع من تأديتها، والدفاع الواجب مع عدم النفقة وانقطاع سبيل البر والإحسان بين الناس.

ولا فرق في متعلق وجوب الإنفاق بين المال الظاهر الجاري في الأسواق وبين الكنز المدفون في الأرض غير أن الكنز يختص بشيء زائد وهو خيانة ولي الأمر في ستر المال وغروره. .[1].

(١) انظر المجلد ٩ ص ٢٦٩.

في الإنفاق

الإنفاق من أعظم ما يهتم بأمره الإسلام في أحد ركنيه وهو حقوق الناس وقد توسل إليه بأنحاء التوسل إيجاباً وندباً من طريق الزكاة والخمس والكفارات المالية وأقسام الفدية والإنفاقات الواجبة والصدقات المندوبة، ومن طريق الوقف والسكنى والعمرى والوصايا والهبة وغير ذلك.

وإنما يريد بذلك ارتفاع سطح معيشة الطبقة السافلة التي لا تستطيع رفع حوائج الحياة من غير إمداد مالي من غيرهم، ليقرب أفقهم من أفق أهل النعمة والثروة، ومن جانب آخر قد منع من تظاهر أهل الطبقة العالية بالجمال والزينة في مظاهر الحياة بما لا يقرب من المعروف ولا تناله أيدي النمط الأوسط من الناس، بالنهي عن الإسراف والتبذير ونحو ذلك.

وكان الغرض من ذلك كله إيجاد حياة نوعية متوسطة متقاربة الأجزاء متشابهة الأبعاض، تحيي ناموس الوحدة والمعاضدة، وتميت الإرادات المتضادة وأضغان القلوب ومنابت الأحقاد، فإن القرآن يرى أن شأن الدين الحق هو تنظيم الحياة بشؤونها، وترتيبها ترتيباً يتضمن سعادة الإنسان في العاجل والآجل، ويعيش به الإنسان في معارف حقة، وأخلاق فاضلة، وعيشة طيبة يتنعم فيها بما أنعم الله عليه من النعم في الدنيا، ويدفع بها عن نفسه المكاره والنوائب ونواقص المادة.

ولا يتم ذلك إلا بالحياة الطيبة النوعية المتشابهة في طيبها وصفائها، ولا يكون ذلك إلا بإصلاح حال النوع برفع حوائجها في الحياة ، ولا يكمل ذلك إلا بالجهات المالية والثروة والقنية، والطريق إلى ذلك إنفاق الأفراد مما اقتنوه بكد اليمين وعرق الجبين، فإنما المؤمنون إخوة، والأرض لله، والمال ماله.

وهذه حقيقة أثبتت السيرة النبوية على سائرها أفضل التحية صحتها واستقامتها في القرار والنماء والنتيجة في برهة من الزمان وهي زمان حياته ﷺ ونفوذ أمره.

وهي التي يتأسف عليها ويشكو انحراف مجراها أمير المؤمنين علي عليه السلام إذ يقول: وقد أصبحتم في زمن لا يزداد الخير فيه إلا إدباراً، والشر فيه إلا إقبالاً، والشيطان في هلاك الناس إلا طمعاً، فهذا أوان قويت عدته وعمت مكيدته وأمكنت فريسته، اضرب بطرفك حيث شئت هل تبصر إلا فقيراً يكابد فقراً؟ أو غنياً بدل نعمة الله كفراً؟ أو بخيلاً اتخذ البخل بحق الله وفراً أو متمرداً كأن بإذنه عن سمع المواعظ وقراً؟[1].

وقد كشف توالي الأيام عن صدق القرآن في نظريته هذه ـ وهي تقريب الطبقات بإمداد الدانية بالإنفاق ومنع العالية عن الإتراف والتظاهر بالجمال ـ حيث أن الناس بعد ظهور المدنية الغربية استرسلوا في الإخلاد إلى الأرض، والإفراط في استقصاء المشتهيات الحيوانية، واستيفاء الهوسات النفسانية، وأعدوا له ما استطاعوا من قوة، فأوجب ذلك عكوف الثروة وصفوة لذائذ الحياة على أبواب أولي القوة والثروة، ولم يبق بأيدي النمط الأسفل إلا الحرمان، ولم يزل النمط الأعلى يأكل بعضه بعضاً حتى تفرد بسعادة الحياة المادية نزر قليل من الناس وسلب حق الحياة من الأكثرين وهم سواد الناس، وأثار ذلك جميع الرذائل الخلقية من الطرفين، كل يعمل على شاكلته لا يبقي ولا يذر، فأنتج ذلك التقابل بين الطائفتين، واشتباك النزاع والنزال بين الفريقين، والتفاني بين الغني والفقير والمنعم والمحروم والواجد والفاقد، ونشبت الحرب العالمية الكبرى، وظهرت الشيوعية، وهجرت الحقيقة والفضيلة، وارتحلت السكن والطمأنينة وطيب الحياة من بين النوع، وهذا ما نشاهده اليوم من فساد العالم الإنساني، وما يهدد النوع بما يستقبله أعظم وأفظع.

ومن أعظم العوامل في هذا الفساد انسداد باب الإنفاق وانفتاح أبواب الربا الذي يشرح الله تعالى أمره الفظيع، ويذكر أن في رواجه فساد الدنيا

---

(١) نهج البلاغة.

وهو من ملاحم القرآن الكريم، وقد كان جنيناً أيام نزول القرآن فوضعته حامل الدنيا في هذه الأيام.

وإن شئت تصديق ما ذكرناه فتدبر فيما ذكره سبحانه في سورة الروم إذ قال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ وَلَا مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ إلى أن قال: ﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ إلى أن قال: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾[1] الآيات، وللآيات نظائر في سور هود ويونس والإسراء والأنبياء وغيرها تنبىء عن هذا الشأن.

وبالجملة هذا هو السبب فيما يتراءى من هذه الآيات أعني آيات الإنفاق من الحث الشديد والتأكيد البالغ في أمره[2].



(١) سورة الروم: ٣٠ ـ ٤٣.

(٢) انظر المجلد ٢ ص ٣٨٧.

في الزكاة

الأبحاث الاجتماعية والاقتصادية وسائر الأبحاث المرتبطة بها جعلت اليوم حاجة المجتمع من حيث أنه مجتمع إلى مال يختص به ويصرف لرفع حوائجه العامة في صف البديهيات التي لا يشك فيها شاكّ ولا يداخلها ريب فكثير من المسائل الاجتماعية والاقتصادية ـ ومنها هذه المسألة ـ كانت في الأعصار السالفة مما يغفل عنها عامة الناس ولا يشعرون بها إلا شعوراً فطرياً إجمالياً وهي اليوم من الأبجديات التي يعرفها العامة والخاصة.

غير أن الإسلام بحسب ما بيّن من نفسيّة الاجتماع وهويّته وشرع من الأحكام المالية الراجعة إليها، والأنظمة والقوانين التي رتّبها في أطرافها ومتونها له اليد العليا في ذلك.

فقد بيّن القرآن الكريم أن الاجتماع يصيغ من عناصر الأفراد المجتمعين صيغة جديدة فيكوّن منهم هوية جديدة حية هي المجتمع، وله من الوجود والعمر والحياة والموت والشعور والإرادة والضعف والقوة والتكليف والإحسان والإساءة والسعادة والشقاوة أمثال أو نظائر ما للإنسان الفرد وقد نزلت في بيان ذلك كلّه آيات كثيرة قرآنية...

وقد عزلت الشريعة الإسلامية سهماً من منافع الأموال وفوائدها للمجتمع كالصدقة الواجبة التي هي الزكاة وكالخمس من الغنيمة ونحوها، ولم يأت في ذلك ببدع فإن القوانين والشرائع السابقة عليها كشريعة حمورابي وقوانين الروم القديم يوجد فيها أشباه من ذلك بل سائر السنن القومية في أي عصر، وبين أية طائفة دارت لا يخلو عن اعتبار جهة مالية لمجتمعها

فالمجتمع كيفما كان يحس بالحاجة المالية في سبيل قيامه ورشده.

غير أن الشريعة الإسلامية تمتاز في ذلك من سائر السنن والشرائع بأمور يجب إمعان النظر فيها للحصول على غرضها الحقيقي ونظرها المصيب في تشريعها وهي:

أولاً: أنها اقتصرت في وضع هذا النوع من الجهات المالية على كينونة الملك وحدوثه موجوداً ولم يتعد ذلك، وبعبارة أخرى إذا حدثت مالية في ظرف من الظروف كغلة حاصلة عن زراعة أو ربح عائد من تجارة أو نحو ذلك بادرت فوضعت سهماً منها ملكاً للمجتمع وبقية السهام ملكاً لمن له رأس المال أو العمل مثلاً، وليس عليه إلا أن يرد مال المجتمع وهو السهم إليه.

بل ربما كان المستفاد من أمثال قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[1] وقوله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾[2] أن الثروة الحادثة عند حدوثها للمجتمع بأجمعها ثم اختص سهم منها للفرد الذي نسميه المالك أو العامل، ويبقي سهم أعني سهم الزكاة أو سهم الخمس في ملك المجتمع كما كان فالمالك الفرد مالك في طول مالك وهو المجتمع.

وبالجملة فالذي وضعته الشريعة من الحقوق المالية كالزكاة والخمس مثلاً إنما وضعته في الثروة الحادثة عند حدوثها فشرّكت المجتمع مع الفرد من رأس ثم الفرد في حرية من ماله المختص به يضعه حيث يشاء من أغراضه المشروعة من غير أن يعترضه في ذلك معترض إلا أن يدهم المجتمع من المخاطر العامة ما يجب معه صرف شيء من رؤوس الأموال في سبيل حفظ حياته كعدوّ وهاجم يريد أن يهلك الحرث والنسل، والمخمصة العامة التي لا تبقي ولا تذر.

---

(١) سورة البقرة: ٢٩.

(٢) سورة النساء: ٥.

وأما الوجوه المالية المتعلقة بالنفوس أو الضياع والعقار أو الأموال التجارية عند حصول شرائط أو في أحوال خاصة كالعشر المأخوذ في الثغور ونحو ذلك فإن الإسلام لا يرى ذلك بل يعده نوعاً من الغضب وظلماً يوجب تحديداً في حرية المالك في ملكه.

ففي الحقيقة لا يأخذ المجتمع من الفرد إلا مال نفسه الذي يتعلق بالغنيمة والفائدة عند أول حدوثه ويشارك الفرد في ملكه على نحو يبينه الفقه الإسلامي مشروحاً، وأما إذا انعقد الملك واستقر لمالكه فلا اعتراض لمعترض على مالك في حال أو عند شرط، يوجب قصور يده وزوال حريته.

وثانياً: أن الإسلام يعتبر حال الأفراد في الأموال الخاصة بالمجتمع كما يعتبر حال المجتمع بل الغلبة في ما يظهر من نظره لحالهم على حاله فإنه يجعل السهام في الزكاة ثمانية لا يختص بسبيل الله منها إلا سهم واحد وباقي السهام للأفراد كالفقراء والمساكين والعاملين والمؤلفة قلوبهم وغيرهم، وفي الخمس ستة لم يجعل لله سبحانه إلا سهم واحد والباقي للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل.

وذلك أن الفرد هو العنصر الوحيد لتكوّن المجتمع ، ورفع اختلاف الطبقات الذي هو من أصول برنامج الإسلام، وإلقاء التعادل والتوازن بين قوى المجتمع المختلفة وتثبيت الاعتدال في مسيره بأركانه وأجزائه لا يتم إلا بإصلاح حال الأجزاء أعني الأفراد وتقريب أحوالهم بعضهم من بعض.

وأما قصر مال المجتمع في صرفه على إيجاد الشوكة العامة والتزيينات المشتركة ورفع القصور المشيدة العالية والأبنية الرفيعة الفاخرة وتخلية القوي والضعيف أو الغني والفقير على حالهما لا يزيدان كل يوم إلاّ ابتعاداً فتدل التجربة الطويلة القطعية أنه لا يدفع غائلاً ولا يغني طائلاً.

وثالثاً: أن للفرد من المسلمين أن يصرف ما عليه من الحق المالي الواجب كالزكاة مثلاً في بعض أرباب السهام كالفقير والمسكين من دون أن يؤديه إلى وليّ الأمر أو عامله في الجملة فيرده هو إلى مستحقيه.

وهذا نوع من الاحترام الاستقلالي الذي اعتبره الإسلام لأفراد مجتمعه نظير إعطاء الذمة لكل فرد من المسلمين أن يقوم به لمن شاء من الكفار المحاربين وليس للمسلمين ولا لولي أمرهم أن ينقض ذلك.

نعم لوليّ الأمر إذا رأى في مورد أن مصلحة الإسلام والمسلمين في خلاف ذلك أن ينهى عن ذلك فيجب الكف عنه لوجوب طاعته[1].

---

(١) انظر المجلد ٩ ص ٤٠٠.

حوادث آخر الزمان

مما تقدم في الأبحاث السابقة مراراً التلويح إلى أن الخطابات القرآنية التي يهتم القرآن بأمرها، ويبالغ في تأكيدها وتشديد القول فيها لا يخلو لحن القول فيها من دلالة على أن العوامل والأسباب الموجودة متعاضدة على أن تسوقهم إلى مهابط السقوط ودركات الردى والابتلاء بسخط الله كما في آيات الربا وآية مودة القربىٰ وغيرهما.

ومن طبع الخطاب ذلك فإن المتكلم الحكيم إذا أمر بأمر حقير يسير ثم بالغ في تأكيده والإلحاح عليه بما ليس شأنه ذلك، أو خاطب أحداً بخطاب ليس من شأن ذلك المخاطب أن يوجه إلى مثله ذلك الخطاب كنهي عالم رباني ذي قدم صدق في الزهد والعبادة عن ارتكاب أفضح الفجور على رؤوس الأشهاد دل ذلك على أن المورد لا يخلو عن شيء وأن هناك خطباً جليلاً ومهلكة خطيرة مشرفة.

والخطابات القرآنية التي هذا شأنها تعقبت حوادث صدقتها في ما كانت تلوح إليه بل تدل عليه، وإن كان السامعون (لعلهم) ما كانوا يتنبهون في أول ما سمعوها يوم النزول على ما تتضمنه من الإشارات والدلالات. فقد أمر القرآن بمودة قربىٰ رسول الله ﷺ وبالغ فيها حتى عدّها أجر الرسالة والسبيل إلى الله سبحانه وتعالى، ثم وقع أن استباحت الأمة في أهل بيته من فجائع المظالم ما لو أمروا به لم يكونوا ليزيدوا على ما أتوا به فيهم. ونهى القرآن عن الاختلاف وبالغ فيه بما لا مزيد عليه ثم وقع أن تفرقت الأمة تفرقاً وانشعبت انشعابات زادت على ما عند اليهود والنصارىٰ، وكانت اليهود إحدى وسبعين فرقة، والنصارىٰ اثنتين وسبعين فرقة فأتى المسلمون بثلاث وسبعين فرقة هذا في مذاهبهم في معارف الدين العلمية، وأما

مذاهبهم في السنن الاجتماعية وتأسيس الحكومات وغيرها فلا تقف على حد حاصر.

ونهى القرآن عن الحكم بغير ما أنزل الله، ونهىٰ عن إلقاء الاختلاف بين الطبقات ونهىٰ عن الطغيان واتباع الهوىٰ إلى غير ذلك وشدد فيها ثم وقع ما وقع. والأمر في النهي عن ولاية الكفار وأهل الكتاب نظير غيره من النواهي المؤكدة الواردة في القرآن الكريم بل ليس من البعيد أن يدعى أن التشديد الواقع في النهي عن ولاية الكفار وأهل الكتاب لا يعدله أيّ تشديد واقع في سائر النواهي الفرعية. فقد بلغ الأمر فيه إلى أن عدّ الله سبحانه الموالين لأهل الكتاب والكفار منهم ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ ونفاهم من نفسه إذ قال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾[1]، وحذرهم منتهى التحذير فقال مرة بعد أخرى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾[2]، ومدلول الآية وقوع المحذور لا محالة قضاء حتماً لا مبدل له ولا محول.

وإن شئت مزيد وضوح لذلك فتدبر في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ ـ وقد ذكر قبل الآية قصص أمم نوح وهود وصالح وغيرهم ثم اختلاف اليهود في كتابهم ـ ﴿إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟﴾ ـ والخطاب كما ترى خطاب اجتماعي ـ ﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[3] ثم تدبر في قوله تعالى بعده: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾[4].

وقد بين الله سبحانه معنى مسيس هذه النار في الدنيا قبل الآخرة ـ والآية مطلقة ـ وهو الذي توعد به في قوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ بقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾[5] فبين فيه أن الذي كان يخشاه المؤمنون على دينهم من الذين كفروا وهم المشركون وأهل

---

(١) سورة آل عمران: ٢٨.
(٢) سورة آل عمران: ٢٨.
(٣) سورة هود: ١١٢.
(٤) سورة هود: ١١٣.
(٥) سورة المائدة: ٣.

الكتاب إلى يوم نزول الآية فهم اليوم في أمن منه فلا ينبغي لهم أن يخشوهم فيه بل يجب عليهم أن يخشوا فيه ربهم، والذي كانوا يخشونهم فيه على دينهم هوأن الكفار لم يكن لهم همّ فيهم إلا إطفاء نور الدين، وسلب هذه السلعة النفيسة من أيديهم بأي وسيلة قدروا عليها. فهذا هو الذي كانوا يخشونه قبل اليوم، وبنزول سورة المائدة أمنوا ذلك واطمأنت أنفسهم غير أنه يجب عليهم أن يخشوا في ذلك ربهم أن لا يذهب بنورهم ولا يسلبهم دينه. ومن المعلوم أن الله سبحانه لا يفاجىء قوماً بنقمة أو عذاب من غير أن يستحقوه قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1]، فبين أن تغييره النعمة لا يكون إلا عن استحقاق وأنه يتبع تغيير الناس ما بأنفسهم وقد سمى الدين أو الولاية الدينية نعمة حيث قال بعده: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[2].

فتغيير هذه النعمة من قبلهم والتخطي عن ولاية الله بقطع الرابطة منه والركون إلى الظالمين، وولاية الكفار وأهل الكتاب هو المتوقع منهم والواجب عليهم أن يخشوه على أنفسهم فيخشوا الله في سخط لا رادّ له، وقد أوعدهم فيه بقوله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[3]، فأخبر أنه لا يهديهم إلى سعادتهم فهي التي تتعلق بها الهداية، وسعادتهم في الدنيا إنما هي أن يعيشوا على سنة الدين والسيرة العامة الإسلامية في مجتمعهم.

وإذا انهدمت بنية هذه السيرة اختلت مظاهرها الحافظة لمعناها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسقطت شعائره العامة وحلت محلها سيرة الكفار ولم يزل تستحكم أركانها وتستثبت قواعدها وهذا هو الذي عليه مجتمع المسلمين اليوم.

ولو تدبرت في السيرة الإسلامية العامة التي ينظمها الكتاب والسنة

---

(١) سورة الأنفال: ٥٣.
(٢) سورة المائدة: ٣.
(٣) سورة المائدة: ٥١.

ويقررانها بين المسلمين ثم في هذه السيرة الفاسدة التي حملت اليوم على المسلمين ثم تدبرت في ما يشير إليه بقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾[1] وجدت أن جميع الرذائل التي تحيط بمجتمعنا معاشر المسلمين وتحكم فينا اليوم ـ مما اقتبسناها من الكفار ثم نمت ونسلت فينا ـ إنما هي أضداد ما ذكره الله في وصف من وعد بالإتيان به في الآية أعني أن جميع رذائلنا الفعلية تتلخص في أن المجتمع اليوم لا يحبون الله ولا يحبهم الله، أذلة على الكافرين، أعزة على المؤمنين لا يجاهدون في سبيل الله يخافون كل لومة.

وهذا هو الذي تفرسه القرآن في وجه القوم، وإن شئت فقل: هو النبأ الغيبي الذي نبأ به العليم الخبير أن المجتمع الإسلامي سيرتد عن دينه وليست ردة مصطلحة وإنما هي ردة تنزيلية يبينها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[2] وقوله: ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾[3].

وقد وعدهم الله النصر إن نصروه وتضعيف أعدائهم إن لم يقوّوهم ويؤيدوهم فقال: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾[4] وقال: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾[5] وليس من البعيد أن يستفاد من قوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ أن لهم أن يخرجوا من الذلة والمسكنة بموالاة الناس لهم وتسليط الله تعالى إياهم على الناس.

ثم وعد الله سبحانه المجتمع الإسلامي ـ وشأنهم هذا الشأن ـ بالإتيان بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في

---

(١) سورة المائدة: ٥٤.

(٢) سورة المائدة: ٥١.

(٣) سورة المائدة: ٨١.

(٤) سورة محمد: ٧.

(٥) سورة آل عمران: ١١٢.

سبيل الله لا يخافون لومة لائم، والأوصاف المعدودة لهم ـ كما عرفت ـ جماع الأوصاف التي يفقدها المجتمع الإسلامي اليوم، ويستفاد بالإمعان في التدبر فيها تفاصيل الرذائل التي تنبيء الآية أن المجتمع الإسلامي سيبتلى بها. وقد اشتملت على تعدادها عدة من أخبار ملاحم آخر الزمان المروية عن النبي ﷺ والأئمة من أهل بيته ﷺ وهي على كثرتها ومن حيث المجموع وإن كانت لا تسلم من آفة الدس والتحريف إلا أن بينها أخباراً يصدقها جريان الحوادث وتوالي الوقائع الخارجية وهي أخبار مأخوذة من كتب القدماء المؤلفة قبل ما يزيد على ألف سنة من هذا التاريخ أو قريباً منه، وقد صحت نسبتها إلى مؤلفيها وتظافر النقل عنها. على أنها تنطق عن حوادث ووقائع لم تحدث ولم تقع في تلك الآونة ولا كانت مترقبة تتوقعها النفوس التي كانت تعيش في تلك الأزمنة فلا يسعنا إلا الاعتراف بصحتها وصدورها عن منبع الوحي.

كما رواه القمي في تفسيره عن أبيه، عن سليمان بن مسلم الخشاب، عن عبد الله بن جريح المكي، عن عطاء بن أبي رياح، عن عبد الله بن عباس قال: حججنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع فأخذ باب الكعبة ثم أقبل علينا بوجهه فقال: ألا أخبركم بأشراط الساعة؟ وكان أدنى الناس منه يومئذ سلمان رضي الله عنه فقال: بلى يا رسول الله.

فقال ﷺ: إن من أشراط القيامة إضاعة الصلاة، واتباع الشهوات والميل مع الأهواء وتعظيم المال، وبيع الدين بالدنيا فعندها يذاب قلب المؤمن وجوفه كما يذوب الملح في الماء مما يرى من المنكر فلا يستطيع أن يغيره. قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال ﷺ إي والذي نفسي بيده يا سلمان إن عندها يليهم أمراء جورة، ووزراء فسقة وعرفاء ظلمة، وأمناء خونة.

فقال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال ﷺ إي والذي نفسي بيده يا سلمان أن عندها يكون المنكر معروفاً والمعروف منكراً، ويؤتمن الخائن، ويخون الأمين، ويصدق الكاذب، ويكذب الصادق. قال سلمان وإن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال ﷺ إي والذي نفسي بيده فعندها إمارة النساء ومشاورة الإماء وقعود الصبيان على المنابر ويكون الكذب طرفاً

والزكاة مغرماً، والفيء مغنماً، ويجفو الرجل والديه، ويبر صديقه، ويطلع الكوكب المذنب.

قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟ قالﷺ: إي والذي نفسي بيده يا سلمان وعندها تشارك المرأة زوجها في التجارة ويكون المطر قيظاً، ويغيظ الكرام غيضاً، ويحتقر الرجل المعسر، فعندها يقارب الأسواق إذا قال هذا: لم أبع شيئاً وقال هذا: لم أربح شيئاً فلا ترىٰ إلا ذامّاً لله.

قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟ قالﷺ: إي والذي نفسي بيده يا سلمان فعندها يليهم أقوام أن تكلموا قتلوهم، وإن سكتوا استباحوهم ليستأثروا بفيئهم وليطؤن حرمتهم، وليسفكن دماؤهم وليملؤن قلوبهم رعباً فلا تراهم إلا وجلين خائفين مرعوبين مرهوبين.

قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟ قالﷺ: إي والذي نفسي بيده يا سلمان إن عندها يؤتىٰ بشيء من المشرق وشيء من المغرب يلون أمتي، فالويل لضعفاء أمتي منهم، والويل لهم من الله لا يرحمون صغيراً ولا يوقّرون كبيراً ولا يتجاوزون عن مسيء أخبارهم خناء جثتهم جثة الآدميين، وقلوبهم قلوب الشياطين.

قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟ قالﷺ: إي والذي نفسي بيده يا سلمان وَعندها يكتفي الرجال بالرجال والنساء بالنساء، ويغار على الغلمان كما يغار على الجارية في بيت أهلها وتشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال، ويركبن ذوات الفروج السروج فعليهن من أمتي لعنة الله.

قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟ قالﷺ: إي والذي نفسي بيده يا سلمان إن عندها تزخرف المساجد كما تزخرف البيع والكنائس، وتحلى المصاحف وتطول المنارات وتكثر الصفوف بقلوب متباغضة وألسن مختلفة.

قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟ قالﷺ: إي والذي نفسي بيده وعندها تحلى ذكور أمتي بالذهب، ويلبسون الحرير والديباج ويتخذون جلود النمور صفاقاً.

قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟ قالﷺ: إي والذي نفسي

بيده يا سلمان وعندها يظهر الربا ويتعاملون بالغيبة والرشى، ويوضع الدين وترفع الدنيا.

قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟ قالﷺ: إي والذي نفسي بيده يا سلمان وعندها يكثر الطلاق فلا يقام لله حد ولن يضر الله شيئاً. قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟ قالﷺ: إي والذي نفسي بيده يا سلمان وعندها تظهر القينات والمعازف ويليهم أشرار أمتي.

قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟ قالﷺ: إي والذي نفسي بيده يا سلمان وعندها يحج أغنياء أمتي للنزهة، ويحج أوساطها للتجارة، ويحج فقراؤهم للرئاء والسمعة فعندها يكون أقوام يتعلمون القرآن لغير الله ويتخذونه مزامير، ويكون أقوام يتفقهون لغير الله، ويكثر أولاد الزناء، ويتغنون بالقرآن، ويتهافتون بالدنيا.

قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟ قالﷺ: إي والذي نفسي بيده يا سلمان ذاك إذا انتهك المحارم واكتسبت المآثم وسلط الأشرار على الأخيار ويفشو الكذب وتظهر اللجاجة وتفشو الفاقة ويتباهون في اللباس، ويمطرون في غير أوان المطر ويستحسنون الكوبة والمعازف وينكرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى يكون المؤمن في ذلك الزمان أذل من في الأمة ويظهر قراؤهم وعبّادهم فيما بينهم التلاوم فأولئك يدعون في ملكوت السمٰوات: الأرجاس والأنجاس.

قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟ قالﷺ: إي والذي نفسي بيده يا سلمان فعندها لا يخشى الغني إلا الفقر حتى أن السائل ليسأل فيما بين الجمعتين لا يصيب أحداً يضع في يده شيئاً.

قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟ قالﷺ: إي والذي نفسي بيده يا سلمان عندها يتكلم الرويبضة، فقال: وما الرويبضة يا رسول الله فداك أبي وأمي؟ قالﷺ: يتكلم في أمر العامة من لم يكن يتكلم فلم يلبثوا إلا قليلاً حتى تخور الأرض خورة فلا يظن كل قوم إلا أنها خارت في ناحيتهم فيمكثون ما شاء الله ثم ينكتون في مكثهم فتلقي لهم الأرض أفلاذ أكبادها، قال: ذهب وفضة ثم أومأ بيده إلى الأساطين فقال: مثل هذا

فيومئذٍ لا ينفع ذهب ولا فضة فهذا معنى قوله: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾.

وفي روضة الكافي عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن بعض أصحابه وعلي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير جميعاً عن محمد بن أبي حمزة عن حمران قال: قال أبو عبد الله عليه السلام ـ وذكر هؤلاء عنده وسوء حال الشيعة عندهم فقال ـ: إني سرت مع أبي جعفر المنصور وهو في موكبه، وهو على فرس وبين يديه خيل، ومن خلفه خيل، وأنا على حمار إلى جانبه فقال لي: يا أبا عبد الله قد كان ينبغي لك أن تفرح بما أعطانا الله من القوة، وفتح لنا من العز، ولا تخبر الناس أنك أحق بهذا الأمر منا وأهل بيتك فتغرينا بك وبهم.

قال: فقلت: ومن رفع هذا إليك عني فقد كذب فقال لي: أتحلف على ما تقول؟ قال: فقلت: إن الناس سحرة يعني يحبون أن يفسدوا قلبك عليَّ فلا تمكنهم من سمعك فإنّا إليك أحوج منك إلينا، فقال لي: تذكر يوم سألتك هل لنا ملك؟ فقلت: نعم طويل عريض شديد فلا تزالون في مهلة من أمركم وفسحة من دنياكم حتى تصيبوا منا دماً حراماً في شهر حرام في بلد حرام؟ فعرفت أنه قد حفظ الحديث فقلت: لعل الله عز وجل أن يكفيك فإني لم أخصك بهذا وإنما هو حديث رويته، ثم لعل غيرك من أهل بيتك أن يتولى ذلك فسكت عني.

فلما رجعت إلى منزلي أتاني بعض موالينا فقال: جعلت فداك والله لقد رأيتك في موكب أبي جعفر، وأنت على حمار وهو على فرس، وقد أشرف عليك يكلمك كأنك تحته فقلت بيني وبين نفسي: هذا حجة الله على الخلق وصاحب هذا الأمر الذي يقتدى به وهذا الآخر يعمل بالجور ويقتل أولاد الأنبياء ويسفك الدماء في الأرض بما لا يحب الله وهو في موكبه وأنت على حمار! فدخلني من ذلك شك حتى خفت على ديني ونفسي.

قال عليه السلام فقلت: لو رأيت من كان حولي وبين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي من الملائكة لاحتقرته واحتقرت ما هو فيه فقال: الآن سكن قلبي. ثم قال: إلى متى هؤلاء يملكون أو متى الراحة منهم؟ فقلت: أليس تعلم أن لكل شيء مدة؟ قال: بلى. فقلت: هل ينفعك علمك أن هذا الأمر إذا جاء كان أسرع من طرفة العين؟ إنك لو تعلم حالهم عند الله عز

وجل، وكيف هي كنت لهم أشد بغضاً ولو جهدت وجهد أهل الأرض أن يدخلوهم في أشد ما هم فيه من الإثم لم يقدروا، فلا يستفزنك الشيطان فإن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون، ألا تعلم أن من انتظر أمرنا، وصبر على ما يرىٰ من الأذىٰ والخوف هو غداً في زمرتنا؟ فإذا رأيت الحق قد مات وذهب أهله، ورأيت الجور قد شمل البلاد، ورأيت القرآن قد خلق وأُحدث فيه ما ليس فيه ووجه على الأهواء، ورأيت الدين قد انكفأ كما ينكفىء الإناء ورأيت أهل الباطل قد استعلوا على أهل الحق ورأيت الشر ظاهراً لا ينهىٰ عنه ويعذر أصحابه ورأيت الفسق قد ظهر واكتفى الرجال بالرجال والنساء بالنساء، ورأيت المؤمن صامتاً لا يقبل قوله، ورأيت الفاسق يكذب ولا يرد عليه كذبه وفريته، ورأيت الصغير يستحقر بالكبير، ورأيت الأرحام قد تقطعت، ورأيت من يمتدح بالفسق يضحك منه ولا يرد عليه قوله ورأيت الغلام يعطي ما تعطي المرأة، ورأيت النساء يتزوجن بالنساء، ورأيت الثناء قد كثر، ورأيت الرجل ينفق المال في غير طاعة الله فلا ينهى ولا يؤخذ على يديه، ورأيت الناظر يتعوذ بالله مما يرىٰ المؤمن فيه من الاجتهاد، ورأيت الجار يؤذي جاره وليس له مانع، ورأيت الكافر فرحاً لما يرىٰ في المؤمن، مرحاً لما يرى في الأرض من الفساد، ورأيت الخمور تشرب علانية ويجتمع عليها من لا يخاف الله عز وجل، ورأيت الآمر بالمعروف ذليلاً ورأيت الفاسق فيما لا يحب الله قوياً محموداً، ورأيت أصحاب الآيات يحقرون ويحقر من يحبهم، ورأيت سبيل الخير منقطعاً وسبيل الشر مسلوكاً، ورأيت بيت الله قد عطل ويؤمر بتركه ورأيت الرجل يقول ما لا يفعله، ورأيت الرجال يتمنون للرجال والنساء للنساء، ورأيت الرجل معيشته من دبره ومعيشة المرأة من فرجها، ورأيت النساء يتخذن المجالس كما يتخذها الرجال، ورأيت التأنيث في ولد العباس قد ظهر وأظهروا الخضاب وامتشطوا كما تمتشط المرأة لزوجها وأعطوا الرجال الأموال على فروجهم، وتنوفس في الرجل، وتغاير عليه الرجال وكان صاحب المال أعز من المؤمن، وكان الربا ظاهراً لا يعيّر، وكان الزنا تمتدح به النساء، ورأيت المرأة تصانع زوجها على نكاح الرجال، ورأيت أكثر الناس وخير بيت من يساعد النساء على فسقهن، ورأيت المؤمن محزوناً محتقراً ذليلاً ورأيت البدع والزنا قد ظهر، ورأيت الناس يعتدّون

بشاهد الزور، ورأيت الحرام يحلل، والحلال يحرم، ورأيت الدين بالرأي وعطل الكتاب وأحكامه، ورأيت الليل لا يستخفى به من الجرأة على الله، ورأيت المؤمن لا يستطيع أن ينكر إلا بقلبه ورأيت العظيم من المال ينفق في سخط الله عز وجل ورأيت الولاة يقربون أهل الكفر ويباعدون أهل الخير، ورأيت الولاة يرتشون في الحكم، ورأيت الولاية قبالة لمن زاد، ورأيت ذوات الأرحام ينكحن ويكتفىٰ بهن، ورأيت الرجل يقتل على التهمة وعلى الظنّة ويتغاير على الرجل الذكر فيبذل له نفسه وماله، ورأيت الرجل يعير على إتيان النساء، ورأيت الرجل يأكل من كسب امرأته من الفجور يعلم ذلك ويقيم عليه ورأيت المرأة تقهر زوجها وتعمل ما لا يشتهي وتنفق على زوجها، ورأيت الرجل يكري امرأته وجاريته ويرضىٰ بالدنيء من الطعام والشراب، ورأيت الأيمان بالله عز وجل كثيرة على الزور، ورأيت القمار قد ظهر، ورأيت الشراب يباع ظاهراً ليس له مانع، ورأيت النساء يبذلن أنفسهن لأهل الكفر، ورأيت الملاهي قد ظهرت يمر بها لا يمنعها أحد أحداً ولا يجترىء أحد على منعها، ورأيت الشريف يستذله الذي يخاف سلطانه، ورأيت أقرب الناس من الولاة من يمتدح بشتمنا أهل البيت، ورأيت من يحبنا يزور ولا تقبل شهادته، ورأيت الزور من القول يتنافس فيه، ورأيت القرآن قد ثقل على الناس استماعه وخف على الناس استماع الباطل، ورأيت الجار يكرم الجار خوفاً من لسانه، ورأيت الحدود قد عطلت وعمل فيها بالأهواء، ورأيت المساجد قد زخرفت، ورأيت أصدق الناس عند الناس المفتري الكذب، ورأيت الشر قد ظهر والسعي بالنميمة، ورأيت البغي قد فشا، ورأيت الغيبة تستملح ويبشر بها الناس بعضهم بعضاً، ورأيت طلب الحج والجهاد لغير الله، ورأيت السلطان يذل للكافر المؤمن، ورأيت الخراب قد أديل من العمران، ورأيت الرجل معيشته من بخس المكيال والميزان ورأيت سفك الدماء يستخف بها، ورأيت الرجل يطلب الرئاسة لغرض الدنيا ويشهر نفسه بخبث اللسان ليتقىٰ وتسند إليه الأمور، ورأيت الصلاة قد استخف بها، ورأيت الرجل عنده المال الكثير لم يزكه منذ ملكه، ورأيت الميت ينشر من قبره ويؤذىٰ وتباع أكفانه، ورأيت الهرج قد كثر، ورأيت الرجل يمسي نشوان ويصبح سكران لا يهتم بما الناس فيه، ورأيت البهائم تنكح، ورأيت البهائم تفرس بعضها بعضاً، ورأيت الرجل يخرج إلى

مصلاه ويرجع وليس عليه شيء من ثيابه، ورأيت قلوب الناس قد قست وجمدت أعينهم وثقل الذكر عليهم، ورأيت السحت قد ظهر يتنافس فيه، ورأيت المصلي إنما يصلي ليراه الناس، ورأيت الفقيه يتفقه لغير الدين يطلب الدنيا والرئاسة، ورأيت الناس مع من غلب، ورأيت طالب الحلال يذم ويعير وطالب الحرام يمدح ويعظم، ورأيت الحرمين يعمل فيهما بما لا يحب الله لا يمنعهم مانع ولا يحول بينهم وبين العمل القبيح أحد ورأيت المعازف ظاهرة في الحرمين، ورأيت الرجل يتكلم بشيء من الحق ويأمر بالمعروف وينهىٰ عن المنكر فيقوم إليه من ينصحه في نفسه فيقول: هذا عنك موضوع ورأيت الناس ينظر بعضهم إلى بعض ويقتدون بأهل الشر ورأيت مسلك الخير وطريقه خالياً لا يسلكه أحد، ورأيت الميت يهزأ به فلا يفزع له أحد، ورأيت كل عام يحدث فيه من البدعة والشر أكثر مما كان، ورأيت الخلق والمجالس لا يتابعون إلا الأغنياء، ورأيت المحتاج يعطىٰ على الضحك به ويرحم لغير وجه الله، ورأيت الآيات في السماء لا يفزع لها أحد ورأيت الناس يتسافدون كما تسافد البهائم لا ينكر أحد منكراً تخوفاً من الناس ورأيت الرجل ينفق الكثير في غير طاعة الله ويمنع اليسير في طاعة الله، ورأيت العقوق قد ظهر واستخف بالوالدين وكانا من أسوأ الناس حالاً عند الولد ويفرح بأن يفترى عليهما، ورأيت النساء وقد غلبن على الملك وغلبن على كل أمر لا يؤتىٰ إلا ما لهن فيه هوى، ورأيت ابن الرجل يفتري على أبيه ويدعو على والديه ويفرح بموتهما، ورأيت الرجل إذا مر به يوم ولم يكسب فيه الذنب العظيم من فجور أو بخس مكيال أو ميزان أو غشيان حرام أو شرب مسكر كئيباً حزيناً يحسب أن ذلك اليوم عليه وضيعه من عمره، ورأيت السلطان يحتكر الطعام، ورأيت أموال ذوي القربىٰ تقسم في الزور ويتقامر بها وتشرب بها الخمور، ورأيت الخمر يتداوىٰ بها وتوصف للمريض ويستشفى بها، ورأيت الناس قد استووا في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وترك التدين به، ورأيت رياح المنافقين وأهل النفاق قائمة ورياح أهل الحق لا تحرك، ورأيت الأذان بالأجر والصلاة بالأجر، ورأيت المساجد محتشية ممن لا يخاف الله مجتمعون فيها للغيبة وأكل لحوم أهل الحق ويتواصفون فيها شراب المسكر، ورأيت السكران يصلي بالناس وهو لا يعقل ولا يشان بالسكر وإذا سكر أكرم واتقي وخيف وترك لا يعاقب

ويعذر بسكره، ورأيت من أكل أموال اليتامىٰ يحمد بصلاحه، ورأيت القضاة يقضون بخلاف ما أمر الله ورأيت الولاة يأتمنون الخونة للطمع ورأيت الميراث قد وضعته الولاة لأهل الفسوق والجرأة على الله يأخذون منهم ويخلونهم وما يشتهون، ورأيت المنابر يؤمر عليها بالتقوىٰ ولا يعمل القائل بما يأمر، ورأيت الصلاة قد استخف بأوقاتها، ورأيت الصدقة بالشفاعة لا يراد بها وجه الله وتعطى لطلب الناس، ورأيت الناس همهم بطونهم وفروجهم لا يبالون بما أكلوا وما نكحوا، ورأيت الدنيا مقبلة عليهم، ورأيت أعلام الحق قد درست فكن على حذر واطلب إلى الله عز وجل النجاة، واعلم أن الناس في سخط الله عز وجل وإنما يمهلهم لأمر يراد بهم فكن مترقباً واجتهد ليراك الله عز وجل في خلاف ما هم عليه فإن نزل بهم العذاب وكنت فيهم عجلت إلى رحمة الله، وإن أخرت ابتُلوا وكنت قد خرجت مما هم فيه من الجرأة على الله عز وجل واعلم أن الله لا يضيع أجر المحسنين، وإن رحمة الله قريب من المحسنين.

أقول: وهناك أخبار مأثورة عن النبي والأئمة من أهل بيته عليهم الصلاة والسلام كثيرة في هذه المعاني، وما نقلناه من الحديثين من أجمعها معنىٰ والأحاديث (أخبار آخر الزمان) كالتفصيل لما يدل عليه الآية الكريمة أعني قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ الآية ـ والله أعلم[1].



(١) انظر المجلد ٥ ص ٤٠٢.

الفهرس

الفصل الثامن

الفصل التاسع

الفصل العاشر